HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ

DEPUIS SAINT PIERRE JUSQU'A PIE IX

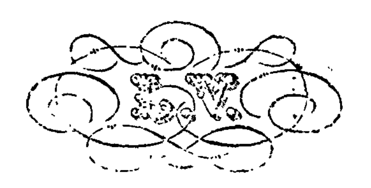
PAR

M[GR] FÈVRE
Protonotaire apostolique

Il ne vient plus d'Orient que la lumière du soleil.
(ROHRBACHER, *Histoire de l'Eglise*, preface.)

TOME III

LES PAPES ET L'ÉGLISE D'ORIENT.



PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1878



HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ

HISTOIRE APOLOGÉTIQUE

DE

LA PAPAUTÉ.

INTRODUCTION.

J'ai à défendre, dans ce volume, la Chaire de saint Pierre contre les accusations des Grecs. La Grèce menteuse, comme dit Juvénal, la Grèce sophistique et servile, la Grèce qui s'est grisée de ses illusions et a empoisonné le genre humain avec ses erreurs, la Grèce, aussitôt qu'elle a trouvé, dans la fondation de Constantinople, le rétablissement de sa fortune, a repris ses querelles de femmes, d'eunuques et de sophistes; elle a attaqué successivement tous les articles du Symbole; après avoir défiguré la religion, elle a nié l'Eglise ; elle qui se targuait de doctrine, de dignité, d'indépendance, elle qui rejetait par fierté le pouvoir paternel des Vicaires de Jésus-Christ, elle a confié à la tyrannie du Russe et du Turc, la garde de sa vertu. Toujours rebelle, longtemps divisée, puis stérile et morte, n'ayant de vie que le mouvement de la végétation, liée comme une momie dans un tombeau, recevant avec ses langes la graisse de la terre en guise de parfums, c'est cette

esclave qui accuse la chaste Epouse du Christ. Comme tous les êtres dégénérés, elle n'impute qu'aux autres sa propre déchéance. Si elle a erré, c'est la faute des Papes ; si elle est tombée, c'est la faute des Papes ; si elle ne s'est pas relevée, c'est la faute des Papes. Ou plutôt non, ce n'est pas elle qui est tombée, ce n'est pas elle qui a erré. L'Eglise d'Orient est pure comme l'aurore, éclatante comme le soleil ; elle verse sur ses blasphémateurs des torrents de lumière : elle éclipse ses critiques par la splendeur de ses vertus. La prostituée, l'esclave, l'idolâtre, c'est l'Eglise d'Occident ; l'auteur, le consommateur de tous les maux de la catholicité, c'est le successeur de saint Pierre. Michel Cérulaire et Photius, Mahomet II et Pierre le Grand, voilà les dépositaires, les gardiens, les vengeurs de l'Evangile.

Nous pourrions dédaigner ces accusations ; mais si nous laissions de côté ces querelles qui agitèrent l'Orient, il y aurait une lacune dans notre travail ; d'ailleurs, si ces agitations théologiques sont oubliées depuis longtemps, il ne faut pas s'imaginer, comme on le croit communément, qu'elle ont perdu toute importance. Dans le sens le plus large du mot, la Grèce représente la moitié de l'histoire profane dans le monde ancien, la moitié de l'histoire ecclésiastique dans le monde moderne. A chaque page de l'histoire, à chaque mouvement de la civilisation, s'offre le nom de la Grèce ; vous voyez partout la religion, les institutions, les idées, les mœurs et les influences grecques. Toute morte qu'elle est depuis quatre siècles, elle a encore, par ses principes faux, fait dévier la civilisation latine ; et par ses institutions de tyrannie encore plus que par sa décrépitude, après avoir infecté de son schisme la Russie et la Prusse, elle menace la liberté de l'Occident. Au dedans, elle nous énerve, du dehors elle nous envahit. Par ses sophistes et ses schismatiques, elle est à ce point dangereuse que, combattre contre la Grèce, c'est combattre pour nos foyers et nos autels. Là est le grand, le pressant intérêt de l'histoire apologétique de la Papauté dans ses rapports avec l'Orient.

Oui, la mission que les Grecs païens partagèrent avec les peuples de l'Asie, avec les Egyptiens et les Romains, la mission que les Grecs chrétiens remplirent même avant les Romains et les Germains, met leur petit pays en rapport intime avec les principes les plus élevés, les intérêts les plus chers, et la marche progressive ou rétrograde du genre humain. C'est là une grave question qu'il faut approfondir.

Au simple point de vue scientifique, les phases polythéiste, panthéiste et dualiste du paganisme ; le culte de la nature, les sacrifices, les mystères, le culte des héros ; le christianisme et l'Eglise ; la philosophie dans son plus ancien développement ; les beaux arts dans leurs diverses branches ; les sciences dans leur domaine plus ou moins étendu, dans leurs formes, leur terminologie ; la vie publique et privée ; les institutions sociales et politiques ; la renaissance du quinzième siècle ; l'ancien et le nouvel humanisme ; le philosophisme depuis Bacon ; l'art, le rationalisme, le césarisme et le paganisme modernes ; en outre, la théologie chrétienne dans ses parties théoriques et pratiques ; la foi chrétienne et les oppositions qu'elle a rencontrées ; la discipline ecclésiastique, l'ascétisme, le monachisme, la liturgie et le droit canon, en un mot la vie de l'Eglise sous ses divers aspects : tout cela est souvent en rapport d'origine et de filiation, presque toujours en rapport par la langue, par de grands personnages, par de hautes autorités, avec la Grèce.

Toutes ces questions se compliquent par la difficulté de mener à bon terme leur examen. Depuis le moyen âge, l'étude de la Grèce s'est faite en *retranchant des auteurs* tout ce qui pouvait refroidir l'enthousiasme et éclairer la justice. La Grèce que nous connaissons n'est pas la Grèce réelle ; c'est une Grèce conventionnelle, idéale et chimérique, dont la trompeuse image ensorcelle la jeunesse, dont la menteuse histoire captive l'âge mûr et trompe les peuples, mais à ce point d'avoir altéré le cours de la civilisation. Il y a ici toute une révolution à faire et cette révolution doit s'effectuer par la science intègre de l'histoire.

Dans cette préface, nous ne portons pas nos vues si haut; nous ne saurions même, sans sacrifier le plan de cet ouvrage, entrer dans l'examen des questions que nous venons de soulever. Pour suppléer toutefois à ce que nous n'avons point dit dans le corps de ce volume, pour fournir d'ailleurs, à l'appréciation générale une règle intelligente, nous nous proposons de parler ici, avec quelques détails de la Grèce considérée dans l'ensemble de son histoire. Nous relèverons, chemin faisant, quelques-unes des grandes aberrations de l'esprit européen sur un sujet qui a créé au monde tant d'embarras et causé tant de désastres.

I. Au nom de la Grèce, la première chose qui contraste avec la grandeur de son rôle, c'est l'exiguïté de son territoire. La Locride, la Béotie, la Phocide, la Doride, l'Etolie, la Mégaride, l'Attique : qu'est-ce que cela ? A peine sept petits cantons d'un microscopique département. En y joignant le Péloponèse et les îles de l'Archipel, ce n'est encore qu'un petit pays ; on peut le visiter d'un tour, une promenade d'agrément. Si vous ajoutez l'Epire, la Thessalie, la Macédoine, vous n'aurez pas encore un grand Etat. Mais c'est sans ces adjonctions géographiques que la Grèce a rempli le monde de la gloire de son nom et l'a soulevé par la force de son influence. Et dans cette Grèce, puissante et polie, tout se réduit à peu près aux deux villes de Sparte et d'Athènes. Evidemment, si ce pays est une force, ce n'est pas la force de la richesse et de la population, ce n'est pas la force de la matière mise en œuvre avec des ressources de même nature : c'est uniquement la force de l'esprit.

Cette Grèce est d'ailleurs coupée en deux par la mer, et en quatre, par les montagnes. Si vous examinez sur la carte la configuration de son territoire, vous le voyez haché sur les bords et dans l'intérieur, disséminé, éparpillé, isolé, de manière à rendre impossible la vie nationale. A l'intérieur, il ne paraît destiné qu'à loger des ermites; à l'extérieur, avec la mer qui baigne ses côtes, si les habitants s'isolent, vous aurez un peuple de brigands, si le peuple peut s'unir, ce sera un peuple d'aven-

turiers. La vue de ce sol singulier, en tenant compte des grâces de son climat et de la transparence de son atmosphère, c'est, sous plusieurs rapports, le pronostic de son histoire.

Dans les contours de ce cadre modeste, si vous placez quelques tribus paresseuses, sobres par nécessité, vicieuses plus par dévergondage que par tempérament, fort adonnées aux plaisirs et aux enivrements de l'idéal, aimant à flaner, à causer, à discuter, à courir la montagne : vous aurez l'histoire grecque à son berceau. Thucydide, le plus illustre et le plus accrédité des historiens grecs, commence ainsi son principal ouvrage :

« Les évènements de l'époque antérieure à la guerre du Péloponèse et ceux d'un âge plus reculé échappent, par l'effet du temps, à une connaissance certaine. Cependant, d'après les preuves qu'un examen attentif recommande à ma confiance, *je crois qu'ils n'eurent de grandeur véritable ni comme faits militaires* NI A AUCUN AUTRE TITRE [1]. »

Eh quoi ! sans compter les expéditions de Bacchus, d'Hercule, de Jason, de Thésée et d'autres dieux ou demi-dieux, est-ce avec un mépris aussi insultant que Thucydide qualifie le siége de Troie, les guerres médiques, Salamine, Marathon, les Thermopyles ? Ne vous êtes-vous point dressées sur vos catafalques homériques, ombres pompeuses d'Agamemnon, roi des rois, du rapide et bouillant Achille, du sage et prolixe Nestor, du formidable Ajax et de l'astucieux Ulysse ? — Et vous, héros presque contemporains de Thucydide, Miltiade, Thémistocle, Léonidas, n'allez-vous point, par l'exhibition de vos cadavres encore saignants, imposer silence à ce discoureur ?

Thucydide paraît fort peu sensible à cette prosopopée ; il continue froidement, avec autant d'irrévérence pour les vivants que pour les morts :

« Depuis les temps les plus reculés, les Grecs et les barbares de l'Archipel se firent pirates, autant pour s'enrichir que pour nourrir les pauvres. Fondant à l'improviste sur des villes ouvertes, composées de bourgades séparées, *ils les pillaient et*

[1] Thucydide. *Guerre du Péloponèse*. liv. Ier, ch. Ier.

tiraient de là leur principale subsistance. Cette *industrie,* loin d'être ignominieuse, était *un titre d'honneur.*

» ... Même sur terre, on se pillait réciproquement. *De nos jours encore, plusieurs peuples de la Grèce continentale, tels que les Locriens-Ozoles, les Acarnaniens et presque tous leurs voisins, conservent ces anciennes mœurs.* L'habitude qu'ils ont d'aller toujours armés est un reste de l'ancien brigandage[1]. »

Le premier fait qui révèle ces mœurs est la guerre de Troie, chantée par Homère. Un fils de roi enlève la femme d'un autre roi, du parfait consentement de la jeune personne : premier trait de mœurs. Agamemnon s'en va chercher cette pécore en compagnie d'Ulysse et d'Achille, deux types très-réussis du Grec original. En appréciant les faits à la grandeur des efforts, à la quantité des sacrifices et à la somme des résultats, cette campagne est une entreprise puérile. L'expédition est contrariée par la bouderie d'Achille, à qui un autre a pris une fille publique, compagne très-peu militaire du héros. Achille ne sort de sa tente qu'à la mort de son concubain Patrocle ; il tue Hector et traite son cadavre en vrai Peau-Rouge. Le poème se réduit à une succession de duels, où l'on s'injurie deux heures avant d'en venir aux coups, sans doute pour se donner du courage. En dépit des enjolivements du poète et des gloses de commentateurs, la guerre présente un intérêt si médiocre qu'il est impossible de la lire jusqu'au bout.

A la fable troyenne succèdent les guerres médiques. Les historiens grecs enflent ici leur cornemuse au diapason de l'épopée. A les entendre, les rois de Perse auraient assemblé des légions si nombreuses que la Grèce n'aurait pu les loger. Le voyageur qui visite les champs de bataille de Marathon et de Salamine s'aperçoit que l'armée et la flotte du grand roi n'auraient pu y tenir, à moins d'entasser les hommes et les vaisseaux les uns sur les autres. Le moindre mouvement dans cette masse eût fait éclater l'enceinte trop étroite du champ de bataille. Il faut donc, sur la foi d'un simple cubage, réduire

[1] Thucydide, *Guerre du Péloponèse,* liv. Ier, ch. v.

considérablement les choses. Les guerres médiques se résument dans une légère querelle entre les Grecs d'Europe et les Grecs d'Asie, et les grands noms de Marathon, de Salamine, de Platée, de Mycale se réduisent à peu près à rien.

Dans l'intervalle qui sépare les guerres médiques de la guerre du Péloponèse, les Lacédémoniens et les Athéniens sont toujours en guerre soit entre eux soit avec leurs alliés. Athènes et Sparte attirent à elles tous les autres Etats. « Athènes, dit Troplong, fut une démocratie inconstante, jalouse, tumultueuse, toujours tremblante pour son indépendance, toujours ombrageuse pour ses droits, qui, par crainte du pouvoir de quelques-uns, se perdit par ses assemblées générales ; qui, par ombrage pour l'autorité du talent et de la sagesse, se livra aux mains des fous, des charlatans et des séditieux ; la démocratie athénienne aima mieux se déshonorer dans les excès de la démagogie que de se plier à un système de concorde [1]. »

Thucydide avait porté le même jugement. « Si l'on disait simplement, fait-il observer, que les Athéniens sont nés pour ne souffrir la tranquillité ni chez eux, ni chez les autres, on donnerait une juste idée de leur caractère. » Le point de départ du gouvernement, tel qu'il est conçu à Athènes, étant admis, « il faut, dit Xénophon, inquiéter et *persécuter sans cesse tout homme de mérite,* de peur qu'il ne devienne le noyau d'une aristocratie. En conséquence, un citoyen borné, ignorant, à vue basse, est beaucoup plus digne de la confiance du peuple qu'un citoyen honnête, instruit, à vue noble, parce que ce dernier peut avoir des intentions perfides [2]. » Pour donner une idée de ce gâchis misérable, il suffit de dire que les affaires se traitaient sur la place publique et se décidaient par les suffrages de la vile multitude.

Sparte était moins une ville qu'une caserne. Son législateur, Lycurgue, en avait proscrit le luxe et la richesse. On y vivait en commun ; les Spartiates se prêtaient leurs femmes ; les jeunes filles s'exerçaient nues avec les jeunes gens ; les jeunes

[1] *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques,* année 1852. —
[2] Thucydide, liv. I[er], ch. LXX ; Xénophon, *République d'Athènes,* ch. I[er].

gens étaient instruits au vol et à l'homicide. On tuait, à leur naissance, les enfants de faible complexion. La vertu de Sparte, au dire de Périclès, faisait peur quand elle ne faisait pas pis. Malgré les prohibitions du législateur, Lacédémone devint, a dit Troplong, « la sangsue de la Grèce, par son ardeur à attirer tout l'argent soit des Grecs, soit des barbares. Sous Périclès, Athènes envoyait à Sparte une subvention annuelle de soixante talents, pour soudoyer les hommes les plus éminents en dignité, ce qui ne les empêchait pas de recevoir l'argent des Perses, quand Athènes et le reste de la Grèce n'en donnait pas assez. C'était là qu'avait abouti la belle défense de Lycurgue de posséder de l'or et de l'argent. Et comme il arrive ordinairement que la guerre qui enrichit les uns appauvrit les autres, l'inégalité des richesses s'éleva à un degré tellement insupportable, par la cupidité et les rapines de certains hommes corrompus, que les révoltes éclatèrent pendant la seconde guerre de Messénie... On n'a qu'à lire la *Politique* d'Aristote et quelques passages de la *République* de Platon, et l'on y verra le tableau de la vénalité des éphores, de la corruption des sénateurs, de la disproportion des biens, des dérèglements et des mauvaises influences des femmes. » *(Op. cit.)*

Ainsi, au moment de la guerre du Péloponèse, la Grèce entière se trouvait partagée entre ces deux camps, rebuts de l'espèce humaine et expression la plus haute de la politique grecque : Athènes et Sparte. Les hommes intelligents, mêlés à ce conflit, se demandaient avec terreur quel joug ils allaient subir : celui de la canaille de l'Agora, ou celui de la chiourme lacédémonienne.

La guerre du Péloponèse n'est qu'une suite de pillages. Les deux armées manœuvrent de manière à ne jamais se rencontrer et se livrent en paix à toutes les horreurs. L'histoire offre peu d'exemples d'autant de lâcheté, alliée à tant d'impudence, et, s'il y a quelque trait plus extraordinaire encore, c'est le crédule enthousiasme des philhellènes de toutes les époques pour cette lamentable mystification. Il faut lire ces choses dans Thucydide. Aucun peuple ne produisit jamais dans tant de lieux habités et

dans un si court intervalle, tant et de si monstrueux actes de sauvagerie. « De toutes les horreurs commises en pareil cas, dit Thucydide, il n'y en eut aucune qui ne fût commise, il n'y en eut aucune qui ne fût surpassée. »

Le résultat de la guerre du Péloponèse fut l'anéantissement de la Grèce. Thèbes eut, avec Epaminondas et Pélopidas, un jour de lustre ; puis, les rois de Macédoine firent, en un clin d'œil, la conquête du pays grec. Les Macédoniens n'étaient ni Grecs ni avoués des Grecs ; il leur suffit de quelques troupes pour asservir le pays tout entier. Depuis lors la Grèce est esclave ; la servitude seule lui a donné la paix.

Alexandre le Grand est considéré, avec César, Charlemagne et Napoléon, comme un grand capitaine. L'histoire qu'on en rapporte est un roman fabriqué par des rhéteurs de Rome, pour rabaisser la gloire de Lucullus, de Sylla et de Pompée ; dans la réalité, le fils de Philippe est plus comparable à Fernand Cortez qu'à César; pour bien juger, il faut se rappeler l'expédition des dix mille sous Cyrus le Jeune. Sans autre attrait qu'une haute paie, ils firent, à Conaxa, la conquête de la Perse, et après la mort de leur général, sans chef, sans guide, sans resources, sans interprète, ils revinrent en Grèce sans que personne songeât à les inquiéter. Alexandre avait une armée plus nombreuse et de braves généraux. Après la bataille du Granique, dans laquelle les Grecs mercenaires firent seuls un simulacre de résistance, toutes les villes reçurent les Macédoniens comme des libérateurs. Il suffit qu'Alexandre apparût sur le littoral de la Méditerranée, pour triompher sans coup férir. L'Egypte elle-même se jeta dans ses bras. Deux rencontres, que toutes les enflures de la rhétorique n'élèveront jamais à la hauteur de batailles, achevèrent la conquête de l'Asie. En somme, cette merveilleuse campagne débute par un semblant de combat, continue par une promenade et finit par une orgie. Alexandre mort, les peuples qui préexistaient à l'empire de Perse, reprirent leur indépendance, sans plus se soucier des Macédoniens, ni des Grecs, que s'ils n'en avaient jamais eu connaissance.

En résumé, cette histoire grecque, écrite par tant de doctes

imbéciles, si elle était ramenée à la vérité, n'offrirait qu'un tableau fort triste, qu'il faudait abréger des trois quarts, pour ne pas démoraliser la jeunesse.

II. Mais, nous dit-on, si les Grecs n'ont, en histoire, d'autre état que l'anarchie, d'autres guerres que le brigandage, ils se relèvent par la religion et la philosophie, par les arts, les sciences, les lettres et même les métiers. Les Grecs ont tout inventé; les Grecs sont les précepteurs du genre humain.

Cette objection forme, en Europe, le fond commun des préjugés classiques; elle provient de l'enseignement ignare qui donne aux enfants, pour les Grecs, un précoce et malgré tout fidèle enthousiame. Si nous examinons bien, nous verrons qu'il faut en rabattre.

Que Triptolème ait inventé la charrue, Cérès le pain, Bacchus le vin, Vénus l'amour, Cadmus le cuivre, Morphée le sommeil, Palamède les échecs, cela peut se dire en vers, mais pas en prose. Deux mille ans avant l'existence des Grecs, l'humanité fouillait la terre, mangeait, buvait, procréait, s'entretuait, dormait et faisait sa partie d'osselets. L'adolescent qui jettera un coup d'œil sur les peintures égyptiennes, verra la représentation de toutes les industries; les savants qui ont fouillé les hypogées de l'Egypte, ont découvert les monuments de tous les métiers : nous avons tous vu ces monuments et ces peintures dans les musées. En ce qui regarde les Grecs, ils n'ont su que s'approprier et encore très-maladroitement les découvertes des autres peuples. Il ne faut pas s'en étonner : leurs philosophes et leurs législateurs interdirent le travail aux *citoyens. Platon dit en propres termes que les ouvriers sont* des gens vils, des mercenaires, des misérables sans nom; Aristote déclare qu'une bonne constitution n'admettra jamais au titre de citoyen les artisans. Le préjugé contre le travail était très-prononcé dans l'Attique; à Sparte, il était défendu au citoyen d'être artisan ou agriculteur; à Thèbes, le citoyen qui avait touché une charrue devait se purifier par dix ans d'oisiveté. Aussi de tous les Etats de l'antique Orient, la Grèce était le plus misérable. Mais enfin, comme il faut vivre, et que le

citoyen ne voulait pas travailler, il contraignait les esclaves à travailler pour sa subsistance. Celui qui n'avait pas d'esclaves et qui ne possédait rien n'avait, pour vivre, que les ressources du parasitisme, qui était, en Grèce, une institution sociale. De plus, pour se garer contre les mauvaises récoltes et la famine qui s'ensuit, il fallait limiter le chiffre de la population. Athènes ne pouvait avoir plus de vingt mille citoyens. Platon, Aristote et Lycurgue n'en voulaient que cinq mille. De là encore la prostitution sous toutes ses formes, l'avortement, l'infanticide, les liaisons contre nature : tout cela toléré, autorisé, ordonné par la loi, commandé par la nécessité.

La littérature grecque n'est pas ce qu'un vain peuple pense. « J'ai déjà eu, dit Barthélemy Saint-Hilaire, l'occasion d'appeler l'attention des philosophes sur les trois faits suivants, dont la *certitude* est absolument indiscutable :

» 1° La langue grecque est dérivée, *tout entière,* du sanscrit, dans ses racines et ses formes grammaticales ;

» 2° La mythologie grecque est, au fond, *identique* à la mythologie indoue ;

» 3° Quelques-unes des doctrines les plus graves de la philosophie indienne se retrouvent, *toutes pareilles,* dans quelques-uns des systèmes grecs [1]. »

Il y a vingt ans, c'était encore un article de foi que les Grecs avaient emprunté l'alphabet aux Phéniciens, l'avaient perfectionné et en avaient fait un instrument fécond en chefs-d'œuvre. Nos savants d'académie s'étaient attardés pendant trois siècles dans les bourgades helléniques, en compagnie des buveurs, des éphèbes et des courtisanes; ils n'avaient su déchiffrer que l'ancienne Grèce. De nos jours, secouant, avec la boue de leurs chaussures, les fumées d'une ivresse dont ils commençaient à rougir, ils ont continué leurs routes vers les hautes cimes de l'Orient. Soudain l'horizon s'est élargi et l'immense panorama de la civilisation antique s'est déroulé sous leurs yeux. D'abord plus étonnés que ravis, car l'histoire de l'humanité est à refaire, ils questionnèrent les hommes, les

[1] Mémoire sur le *Sankhia.*

races, les langues, les monuments, les traditions philosophiques et religieuses; ils interrogèrent les sciences exactes, l'astronomie, la géologie elle-même, et les virent toutes déposer contre les mensonges de la Grèce. Qu'est-ce d'ailleurs que l'Ilissus et l'Eurotas, à côté du Nil, du Gange, du Fleuve Bleu, ou même de l'Euphrate? des ruisseaux fangeux. Qu'est-ce que l'Archipel en regard de l'Océan Pacifique et de l'Océan Indien? un marécage. Que sont les édicules coloriés d'Athènes et d'Olympie en face des ruines de Thèbes, de Memphis, d'Ellora, de Mavalipouram? Des joujoux de Nuremberg. En fait de gloire incontestable, ce qui reste aujourd'hui aux Grecs, c'est d'avoir fait appel aux plus vils instincts et d'avoir enfanté les plus déplorables utopies.

Depuis que les Burnouf, les Bopp, les Régnier ont mis sous nos yeux l'alphabet, la grammaire et la langue de l'Inde, nous connaissons l'infériorité littéraire des Grecs. Leur alphabet n'indique point qu'on se soit préoccupé des différentes expressions de l'organe vocal, qu'on en ait étudié les ressources, formulé et coordonné les éléments; les créateurs de ce mauvais alphabet n'ont même pas compris la numération décimale: pour chiffres ils ont pris les lettres. Même observation pour la grammaire, ce monument dont l'original et le modèle se trouvent dans l'antiquité la plus reculée : les Grecs ont eu l'esprit de brouiller les flexions de mots, les préfixes, les suffixes, les variations normales des radicaux, en un mot toutes les ressources du langage synthétique : c'est au point que leur grammaire est incompréhensible, non-seulement pour les enfants qui l'*étudient*, mais encore plus pour les *professeurs* qui l'enseignent. Nous admettons que les Phéniciens ont inventé l'écriture, mais seulement selon un système à eux; elle existait avant sous d'autres formes, prenant pour générateur, tantôt le point, tantôt l'accent, tantôt la sphère ou le triangle. Mais si les Phéniciens ont inventé l'écriture, il faut en refuser l'honneur aux Grecs. Les accents grecs sont un présent des Romains. Quant aux inscriptions numismatiques et monumentales, elles ne présentent qu'un assemblage de bâtons irréguliers et de

courbes d'une gaucherie choquante; pour s'édifier là-dessus, il suffit d'une visite au vieux Louvre.

La littérature grecque, d'Hésiode à Plutarque, offre un ensemble d'œuvres dont nous ne voulons pas médire. C'est, du reste, une question à étudier; suivant la théorie des milieux, actuellement en vogue, l'oisiveté poussée jusqu'au vice, des mœurs honteuses, une religion féroce et pleine de luxure, n'étaient certainement pas des conditions favorables à la floraison des lettres. Dans Homère, où le sentiment religieux est totalement méconnu, vous ne trouvez que l'apologie de la colère et de la ruse : c'étaient, aux yeux des Grecs, deux vertus capitales. Vous en retrouvez le panégyrique dans tous les poètes et chez tous les historiens. Leurs écrits, au surplus, ne sont parvenus jusqu'à nous que revus par les Romains; malgré cette révision, ils sont souvent illisibles, et la vérité est que, parmi ceux qui les vantent, bien peu les ont lus. Autant qu'on peut les comparer, d'après les traductions, par exemple avec les chefs-d'œuvre de la littérature de l'Inde, il est sûr que les uns ont été l'objet du travail et de l'art actifs de plusieurs milliers d'éditeurs, et que les autres se présentent à nous dans leur inculture native, dépourvus de toute élégance de forme. Cependant la littérature indoue est vivante, pleine d'éclat et de flammes qui enivrent comme un vin généreux; la littérature grecque, au contraire, n'est qu'une poupée fardée de parfums malsains, dont l'odeur vieillie fait souvent tourner le cœur.

Dans les mathématiques, la Grèce proprement dite n'a produit aucun nom illustre. Pythagore était de Samos; sa vie s'est écoulée en Egypte, à Babylone, dans la basse Italie. Hipparque était de Nicée; il n'est pas l'inventeur de la précession des équinoxes, et si nous lui devons l'imagination des épicycles, cette découverte ne vaut pas un compliment. Ptolémée était d'Egypte: c'était, selon Biot, un *observateur peu exact,* qui eut le double tort de faire oublier ce qu'on savait avant lui et de ne rien enseigner de vraiment scientifique. Archimède était d'Italie; on le croit surfait. Platon, Aristote et Plutarque déraisonnent purement et simplement lorsqu'il s'agit de calcul ;

ils attachent aux nombres et aux lignes des propriétés imaginaires. Pour eux le chiffre sept est un génie, la sphère une divinité. Tous ceux qui ont étudié sérieusement les mathématiques dans leurs ouvrages sont tombés de chute en chute jusqu'à la folie.

On attribue l'algèbre à Diophante et le calendrier à Méton. L'algèbre date de François Ier, tout au plus ; le manuscrit de Diophante n'est qu'un recueil de problèmes sur la géométrie élémentaire. Méton adopta sans y rien changer le calendrier impérial des Chinois, comme Ptolémée avait emprunté le zodiaque aux Egyptiens. Quant aux instruments, qui jouent un si grand rôle dans les travaux élémentaires de l'astronomie, les Grecs n'avaient que le gnomon à tige nue, sans ouverture à l'extrémité, et la clepsydre ; ces instruments étaient connus en Orient dès la plus haute antiquité.

La physique, la chimie, la météorologie, la cosmologie étaient inconnues des Grecs. En médecine, ils ont Hippocrate, de Cos, dont les voyages, les cures, les découvertes et les écrits représentent moins l'œuvre d'un homme que l'encyclopédie traditionnelle de la thérapeutique des premiers temps. En l'acceptant tel quel, il y aurait de quoi rire ; mais il ne faut l'accepter que sous bénéfice d'inventaire.

En architecture, on attribue beaucoup aux Grecs. « Avant eux, dit-on, tout était abandonné au hasard; il suffisait qu'on fît grand pour faire beau. Les Grecs introduisirent dans les édifices l'harmonie et la simplicité ; ils en inventèrent les principaux ornements ; ils créèrent les ordres ionique, dorique et corinthien. » Les Grecs, très-prompts à se louanger, n'ont cependant pas fait d'eux cet éloge : il vient des Romains, qui voulaient rabaisser les Etrusques. Les Etrusques n'en ont pas moins inventé l'ordre toscan, créé la voirie et découvert la voûte, ce couronnement indispensable de tout édifice grandiose. Les divers ornements d'achitecture : colonnes et colonnades, chapitaux et entablements, bas-reliefs et cariatides, se retrouvent par milliers sur les monuments de l'Assyrie, de la Perse, de l'Inde et de l'Egypte. Champollion rencontra dans la

Haute-Egypte des monuments de plus de trois mille ans, qu'il appelle protodoriques, voulant dire que les Doriens s'en étaient inspirés dans leurs constructions. Les monuments de Ninive et de Persépolis, de la Sicile et de la Grande-Grèce offrent encore des ruines qui font pâlir la réputation architecturale de l'Hellade ; sans contester autrement le mérite des Grecs, on sait qu'ils n'entendaient rien à l'agencement intérieur et à la couverture des édifices. Le *Voyage du jeune Anacharsis* n'en fait pas moins une description pompeuse, mais de pure imagination ; la *Grèce contemporaine,* qui les décrit *de visu,* dit qu'on pourrait donner un bal à une trentaine de maisons anciennes dans l'enceinte de l'édifice décrit par l'abbé Barthélemy. En désespoir de cause, on a prétendu que les Grecs. pour développer les proportions de leurs temples, n'avaient d'autre plafond que le ciel. L'occasion était belle pour prendre le thyrse, célébrer le firmament azuré de l'Attique, et découvrir le banquet de l'Olympe suspendu au-dessus des temples remplis d'adorateurs. Qu'est-ce que cela prouve, du moment que les édifices ne justifient pas ces amplifications poétiques?

En musique, les Grecs distinguent deux genres. Le genre contemplatif et le genre actif. La musique contemplative était une science ; la musique active embrassait la mélopée, le rhythme et la versification. Un savant, dont personne ne récusera la compétence, Fétis, affirme de la manière la plus absolue que l'antiquité ignorait le principe de l'harmonie [1]. Dans la pratique, ils admettaient non-seulement les demi-tons, mais les quarts de ton ; cela revient à dire qu'ils chantaient tous faux. avec accompagnement du nez, comme ils font encore aujourd'hui. A ce propos, on peut rappeler le mot de Mascarille, devant qui l'on parlait de la prise d'une demi-lune par notre armée : « Une demi-lune, s'écria le farceur de comédie, nous avons bien pris la lune tout entière ! »

En peinture, la critique est muette. Apelle restera donc le premier des peintres, comme Chapelain fut le premier des poètes, avant d'avoir produit les échantillons de sa pauvre

[1] *Dictionnaire des musiciens,* introd.

muse. On doit, au surplus, se méfier du goût des Grecs. Leur abus des couleurs vives, l'amour du clinquant, les descriptions qu'ils ont laissées de leurs chefs-d'œuvre inclinent à cette méfiance. Platon assimile aux tableaux de son pays les peintures de l'Egypte; elles sont connues : ce sont des fresques qui perdent beaucoup à vieillir et donnent des peintures grecques une médiocre idée. Un point où les Grecs n'ont pas imité les Egyptiens, c'est la réserve de la modestie: ils sont là comme partout, d'une obscénité révoltante.

En statuaire, « si l'on veut y prendre garde, dit Platon, on trouvera chez les Egyptiens des ouvrages de peinture et de sculpture, faits depuis dix mille ans, qui ne sont pas moins beaux que ceux d'aujourd'hui [1]. » Dix mille ans, c'est beaucoup, mais en ôtant un zéro, il reste encore de quoi prouver l'antériorité des Egyptiens. On ne conteste certainement pas aux Grecs l'harmonie des proportions et la beauté plastique; mais il faut voir sur quels emprunts ils y sont arrivés et d'après quel idéal. Nous avons cru longtemps, par exemple, que le Doryphore de Polyclète était le canon des règles sculpturales; il est prouvé aujourd'hui que Polyclète l'avait simplement copié sur la statue rapportée d'Egypte par Théléclès et Théodore, deux siècles auparavant. Le canon égyptien ne présentait point les proportions vulgaires, mais les proportions esthétiques du beau idéal, c'est-à-dire les formes des dieux; il en diminuait l'élégance lorsqu'il représentait les hommes, mais il s'abstenait toujours de provoquer aux vices honteux. Disciples des Egyptiens, les Grecs imitèrent admirablement leurs maîtres, mais ils ne surent ni comprendre leur symbolisme, ni imiter leur goût sévère. Sous leur ciseau, les sphinx, les bœufs, les lions ailés à figure humaine, qui représentaient la force, l'agilité, le courage, gouvernés par une tête pensante, devinrent des centaures, des satyres, des égypans, types monstrueux d'un libertinage descendu au-dessous de la bestialité. Ces statues, que les Grecs faisaient plus belles que nature, ils les barbouillaient comme les figures de cire qui décorent la bou-

[1] Platon, *Des Lois*, liv. II.

tique des parfumeurs. Il y avait encore, pour l'exécution, des conventions bien étranges : les chairs étaient figurées par des plaquettes d'ivoire, les yeux par des émaux, les cheveux par le bronze ou le cuivre suivant la couleur, les vêtements par d'autres métaux agrémentés d'or ou d'argent. De plus, on pommadait les statues pour les rendre plus agréables et leur épargner je ne sais quelles injures de l'air. Enfin, pureté de matière et rectitude de proportion à part, ces statues ne respiraient que la luxure. Platon avait bien dit : « La beauté, c'est l'âme qui se manifeste à travers la matière comme la flamme à travers l'albâtre; » les Grecs ne s'en souvinrent pas dans la statuaire. On avait commencé par la statue des vainqueurs aux jeux olympiques ; bientôt les courtisanes et les éphèbes, vainqueurs dans d'autres luttes, prétendirent aux mêmes honneurs. Ne fallait-il pas que la lubricité universelle pût s'assouvir des contours voluptueux qui avaient vu fondre à leur contact les méplats durcis par la fatigue et tendus par la lutte. Les statues se reproduisirent donc à l'infini, reproductions invariables de la force bestiale et de la luxure. A la fin, Vénus, Ganymède et Priape détrônèrent Hercule, Minerve et Jupiter : l'art grec atteignit son apogée sous le ciseau libertin de Polyclète.

En général, les statues grecques présentent tous les caractères de la bestialité dans l'espèce humaine : front déprimé, œil atone, joues molles, nez sans fermeté, bouche sans sourire et sans expression. Ce n'est pas à la tête qu'il faut les regarder. Où les regarder alors? La débauche peut répondre à cette indiscrète question. Partout où elle convoite la satisfaction des appétits brutaux, vous trouverez la recherche méticuleuse des formes. Les modèles couraient les rues, le bétail humain était à la discrétion de l'artiste ; souvent l'artiste moulait, comme on dit, sur la bête. Il ne faut donc pas demander à l'art grec autre chose que ce qu'il offre ; sous des apparences simples et naturelles, il cache un monde affreux de lubricité; par le regard et par le toucher, il fait pénétrer la débauche dans l'esprit. « Il ne faut pas, disait Thémistocle, regarder les statues

qui décorent nos places publiques si l'on veut rester chaste. »

On voit que, sous le rapport des arts, des sciences et des lettres, il y a beaucoup à dire contre les Grecs; sans contester leurs qualités, il est évident qu'ils sont surtout des empoisonneurs, et dans cette sphère d'action ou d'esprit, leurs qualités ne sont qu'un défaut de plus, puisqu'elles ne servent guère qu'à la perpétration du crime.

III. Nous venons à la philosophie, à la religion et aux mœurs des Grecs.

Il est admis, dans le monde de la grosse érudition, grâce aux commentateurs de Platon et d'Aristote, que les Grecs ont créé tous les systèmes de philosophie. Cette opinion pouvait encore être soutenue il y a un demi-siècle. Les seules objections qu'on y pouvait opposer consistaient dans la diversité des synthèses, dans leur absence complète d'originalité, dans leur obscurité et surtout dans les contradictions dont elles fourmillent. Les quelques éclairs qui font le jour sur ce chaos jaillissent avec tant de bizarrerie et d'imprévu, qu'on ne pourrait s'expliquer par quels procédés les Grecs étaient parvenus à les reproduire. Où donc était la méthode? où donc la filiation des idées? où donc la plus légère trace de travail? A ces questions embarrassantes, il y avait une réponse curieuse : « Les Grecs étaient les enfants gâtés de la science ; ils savaient tout sans avoir rien appris. L'*inspiration,* voilà le mot de l'énigme. »

En admettant la vertu créatrice de l'inspiration, même en philosophie, on ne voit pas les Grecs sensibles à ces rayonnements de la lumière intérieure. Socrate mourant parle de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme et recommande de sacrifier un coq à Esculape. Ce coq se retrouve dans toutes les pages de la philosophie grecque. Rien qu'à entendre ces sophistes, on dirait des enfants qui repètent une leçon de morale transcendante et qui l'entrecoupent d'ineptes babillages. Science non blanchie par le temps, disaient les Egyptiens ; philosophie d'écoliers, murmuraient de vieux érudits, qui savaient ce que coûte de peines une profonde élucubration.

Nous avons cité là-dessus Barthélemy Saint-Hilaire ; voici ce qu'avait dit trois siècles plus tôt, presque à chaque page de sa *Redargutio philosophiarum,* le chancelier Bacon :

« Le caractère des Grecs, dit-il, est d'être en tous temps un peuple brouillon et bavard, tempérament *essentiellement opposé à la sagesse et à la vérité*. Ici je dois rappeler les paroles adressées par un grand-prêtre égyptien à l'un des plus grands hommes de la Grèce ; elles ont été citées par tous les écrivains en renom dans cette nation. *C'est avec une admirable justesse* que ce grand-prêtre les caractérise quand il dit : *Grecs, vous serez toujours des enfants !* »

Et plus bas :

« Comment leur philosophie ne ressemblerait-elle pas aux contes de l'enfance, quand *elle n'a su que babiller,* sans avoir jamais rien pu trouver ni produire? Ne s'est-elle pas toujours montrée *ridicule* dans ses discussions et *misérable* dans ses œuvres? »

Plus bas encore :

« Au lieu d'œuvres et de faits qui soient les dignes et légitimes rejetons de la contemplation, on n'y trouvera que des monstruosités étourdissantes et criardes, fameuses par la foule d'intelligences qu'elles ont fait échouer dans le gouffre de l'erreur. »

« Voilà qui est admissible pour les sophistes, objecte un contradicteur, mais Platon, mais Aristote ?...

— » Eh bien! réplique aussitôt Bacon, je n'hésite pas à dire que *je place Aristote et Platon au nombre des sophistes.* »

Il n'y avait là ni exaltation, ni boutade de jeune homme, ni défaut de prudence. Bacon était flegmatique et avait passé l'âge mûr quand il écrivait ces lignes ; il était lord et grand-chancelier du trône d'Angleterre.

Le comte de Maistre confirme cette opinion et la fortifie par de décisifs témoignages. D'après l'auteur du livre *Du Pape,* en philosophie, le véritable mérite des Grecs, c'est d'avoir été les *courtiers* de la science entre l'Asie et l'Europe. Je ne nie pas, dit-il, la grandeur de ce mérite, mais il n'a rien de commun

avec le génie de l'invention, qui manque totalement aux Grecs. Ils furent incontestablement le dernier peuple instruit, et, comme l'a très-bien dit Clément d'Alexandrie, « la philosophie ne parvint aux Grecs qu'après avoir fait le tour du monde. » Un philosophe indien, parlant d'eux, avait dit longtemps auparavant : « Nous ne ressemblons point du tout aux philosophes grecs, qui débitent de longues phrases sur de petites choses. » Et Tatien, dans son fameux *Discours aux Grecs,* leur dit avec un certain mouvement d'impatience : « Cessez donc de nous donner des imitations pour des inventions. »

Au dix-huitième siècle, l'archéologie répondait que les Grecs avaient pris leur philosophie en Perse et en Egypte ; au dix-neuvième, la philologie démontre que les Perses et les Egyptiens n'étaient que des intermédiaires et que la source de la philosophie est dans l'extrême Orient.

A défaut de génie créateur, les Grecs ont, en philosophie, une qualité incontestable, c'est l'effronterie. On ne peut leur disputer l'étonnante fécondité d'esprit avec laquelle ils multiplient les aperçus et l'incroyable souplesse de langue avec laquelle ils se jouent des contradictions. Pour quelques chefs d'écoles, ils ont des milliers de sophistes, ou plutôt ils le sont tous. Les sophistes sont les hommes du oui et du non, les saltimbanques de la philosophie. Leur école est une boutique ; leur orviétan, c'est le pour et le contre ; ces charlatans les débitent, suivant les goûts, à prix fixe. Les jeunes gens étudient, sous ces dignes maîtres, la science qui fait l'Athénien pur sang. Quand l'enfant n'avait pas les épaules assez larges, la poigne assez solide pour faire un athlète, on en faisait un sophiste. Quelle était, en effet, la suprême loi de la vie, sinon de satisfaire ses appétits par la violence ou par la ruse?

Les professeurs d'effronterie plus ou moins philosophique se payaient fort cher ; ils formaient d'ailleurs des élèves dignes d'eux et qui, joignant l'acquis au naturel, renchérissaient sur la malice de la race. « Maintenant que j'ai fini mes études, dit un fils à son père dans les *Guêpes* d'Aristophane, je cède à l'envie de te rouer de coups. Tiens ! tiens ! tiens !... Pourquoi

crier? Ne m'as-tu pas mis en état de prouver, par raisonnement démonstratif, que je ne fais qu'accomplir un acte de justice? D'abord, tu m'as corrigé quand j'étais enfant, et il faut que je te corrige à mon tour; ensuite tu es devenu trop débile pour être le maître, et il faut bien que je fasse acte d'autorité. » Le père ne trouvait rien à répondre.

Gorgias de Léontium, Prodicus, Polus, Protagoras d'Abdère se firent un renom et une fortune extraordinaire en tenant cours public d'immoralité. Les élèves bien doués leur rendaient souvent avec usure la monnaie de leurs sophismes. « J'en sais assez, dit un jour Evalthes à Protagoras. — Paie-moi donc ainsi que nous en sommes convenus, dit le sophiste. — Te payer? Nos conventions portent que je te paierai quand j'aurai gagné ma première cause. Fais donc appel aux juges; si je perds, il est évident que je ne te devrai rien; si je gagne, qui me forcera d'exécuter ce que le jugement m'aura interdit d'accomplir? »

La mythologie grecque est toute d'emprunt. Dès les temps les plus reculés, l'Inde avait ramené le sentiment religieux à sa source première; elle avait eu soin d'étayer les croyances les unes sur les autres, de manière qu'elles pussent aboutir à la conception supérieure de l'unité divine. Il n'en fut pas ainsi chez les Grecs. Ce peuple inepte, tout de chair et de sang, fit descendre les dieux de l'Empyrée et précipita les générations dans un grossier polythéisme. Les dieux furent revêtus des haillons que le vice hellénique leur accordait moins par considération que par condescendance. Pour l'homme malade, ces dieux restèrent capricieux et redoutables; pour l'homme sain, ils se transformèrent en entremetteurs mystérieux des passions et des vices. Tyrans ou complices, les dieux de la mythologie grecque ne sont pas autre chose. « Les Grecs, disaient les Romains, sont superstitieux à faire lever le cœur d'un honnête homme. »

Le culte public, très-pauvre de rites traditionnels, était souillé par la licence la plus effrénée et par les sacrifices humains. Au point de vue philosophique et physiologique, les Grecs ne

paraissent avoir considéré les actes religieux que comme une issue ouverte aux instincts de perversité et de folie qui travaillent l'espèce humaine. On sait que les Phéniciens, peuple le plus atrocement superstitieux, ont trouvé chez les Grecs de dignes élèves. Le silence des auteurs grecs est aussi significatif que sinistre; mais les rites obscènes et sanglants contre lesquels le christianisme eut à livrer, dès ses débuts, les plus terribles luttes, n'en restèrent pas moins attestés par les écrivains païens et chrétiens de l'empire romain [1].

« On rencontre, dit Alfred Maury, dans différents rites, dans différentes cérémonies, des pratiques contraires à la probité et aux bonnes mœurs. Par exemple, dans les fêtes qui avaient lieu à Samos en l'honneur d'Hermès, il était permis de voler. Une foule de représentations obscènes rappelaient dans les temples les amours des dieux. Platon reprochait aux Crétois d'avoir inventé la fable de Zeus et Ganymède pour justifier leurs habitudes honteuses [2]. »

Letronne, partisan d'ailleurs de la chasteté grecque, écrit pourtant : « Les mythes étaient *plus propres à corrompre* les mœurs qu'à les épurer. C'est merveille, en effet, comment la société païenne put échapper aux éléments de corruption qui sortaient de la source même où la morale doit puiser la force et la sanction de ses préceptes [3]. »

Le culte n'était pas seulement dissolu; il était sanguinaire. « L'opinion qui tenait le sacrifice pour d'autant plus efficace que le sang qu'on y répandait était plus précieux, dit encore Alfred Maury, fit supposer aux sacrifices humains une vertu plus grande, un mérite plus auguste qu'aux autres. J'ai déjà dit que l'usage en remontait aux premiers âges de la Grèce... Ces sacrifices avaient un caractère d'expiation... Cette atroce coutume avait en grande partie disparu à l'époque de la bataille de Leuctre. Toutefois, si l'usage des sacrifices humains persista

[1] Théodoret, *Serm. I;* Origène, *Philosophorum,* t. V; Diod. de Sicile, liv. IV, et *Hymnes orphiques.* — [2] Alfred Maury, *Hist. des relig. de la Grèce,* liv. XIV. — [3] *Revue archéologique,* t. II: Lettre à Jacob en réponse aux divulgations de Raoul Rochette contre les obscénités de l'art grec.

aux plus beaux temps de la Grèce, ils n'avaient pas lieu dans les temples et n'étaient offerts que dans des cas exceptionnels... En quelques lieux, on se bornait à flageller jusqu'au sang la victime ; ce sang était supposé satisfaire la divinité... Enfin, dans les lieux où, comme à Athènes, on avait conservé l'antique et horrible sacrifice, on avait soin de ne choisir pour victime qu'un criminel digne de mort, ce qui se passait dans les thargélies[1]. »

La famille est faite de vertu. Avec des idées si basses et une si lâche mythologie, on devine ce qu'elle pouvait être en Grèce. A Sparte, la femme n'était qu'une machine à procréer ; à Athènes, où elles ne cherchaient qu'à se rendre stériles, on n'accordait de considération qu'aux courtisanes. La prostitution était en réalité l'état ordinaire de la Grèce antique. La débauche ne respectait rien, ni l'enfance, ni la vieillesse, ni la parité du sexe, ni les liens du sang, ni même la religion, car ce qu'elle admirait, par exemple, dans Bacchus, c'était son ventre, dans Junon, ses fesses blanches, et dans Vénus, ses belles cuisses. Nous ne parlons pas des dieux infâmes dont le culte finit par l'emporter sur les dieux supérieurs et engendra, dans l'empire romain, une si monstrueuse dépravation.

Les Grecs auraient bien ri de la peine que prennent nos familles pour former des enfants chastes, polis et réservés ; ils auraient ri bien plus fort à la pensée qu'on pût les rendre tels avec les écrits grecs. La première impression qui frappe et trop souvent pénètre l'esprit des écoliers, quand ils abordent les ouvrages grecs, ne peut guère être comparée qu'à une sorte de défloration morale. Si expurgés que soient ces ouvrages, l'égoïsme effréné dont le souffle les vivifie, semble suinter à chaque mot, exhalant des miasmes qui dissolvent la famille et la société. Nos modernes ont beau fermer les volets sur ces mauvais lieux, il en sort toujours je ne sais quelle provocation aux vices. Les moins mauvais auteurs sont pillards et paillards. Leur morale, leur vertu, leur générosité ne sont que des questions d'élégance ; on s'en pare comme d'un gant, et si vous ôtez

[1] *Op. cit.* sup.

le gant, il ne reste que la bête. Quelle mère chrétienne pourra lire sans rougir certaines biographies de Plutarque? Nous ne parlons ici que d'un moraliste dont les œuvres, dit-on, ne sont pas à redouter. Que serait-ce si nous parlions des érotiques, comme les appellent messieurs du Glossaire? On les eût proscrits à Sodome.

La littérature est l'expression de la société et de la famille. Chez les Grecs, l'enfant du sexe féminin n'était qu'une marchandise difficile à placer, on la laissait sans culture. Cherchez dans toute la littérature grecque un traité de l'éducation des filles! Les chevaux et les chiens y sont l'objet d'études; on ne s'y occupa pas des futures mères. A quoi bon? Il n'y avait pas de *foyer domestique*. On allait au *gynécée comme nous allons* dans les sociétés douteuses : pour s'épargner les quolibets, on n'y faisait pas long séjour. Le célèbre amour platonique ne s'adressait même pas aux relations d'homme à femme; son principal objet était d'ennoblir les relations des hommes entre eux. Quant à l'enfant mâle, on lui enseignait dès l'âge le plus tendre à mépriser sa mère. Le père même trouvait plaisant qu'il fît preuve de *précoce insolence*, en attendant qu'il fût méprisé à son tour. Mais femmes, filles, vieillards, garçons du même âge, encourageaient si vivement le jeune révolté, que l'autorité paternelle s'effaçait d'elle-même par une prudente abdication. Qui l'eût retenu d'ailleurs? Il pouvait bien rire de son père, puisqu'on riait des dieux, puisque Aristophane, en plein théâtre, ridiculisait la voracité d'Hercule, la fourchette de Neptune et les *foudres impuissants* de Jupin. A peine l'adolescent savait-il plaider le pour et le contre qu'il s'ingérait effrontément dans toutes les affaires. Son moyen de parvenir n'était pas celui de notre misérable Beroald : les femmes; il fréquentait bien les courtisanes pour se former à leur art; mais il savait encore mieux se prostituer aux hommes influents et riches, prenant d'une main dans le coffre de la débauche, et de l'autre jetant son patrimoine à la populace. Né dans un mauvais lieu, couvé par tous les vices, il vivait en bandit. Les filles n'ayant aucune de ces perspectives, se rabattaient sur la satis-

faction de leurs vices secrets. « Elles ont toujours été les mêmes, dit Aristophane, et l'on ne saurait les accuser de versatilité. Toujours elles ont aimé le vin pur; toujours elles ont trompé leurs amants et leurs maris[1]. » Pour les mères, chose à jamais exécrable, en Grèce, il n'y en a pas un seul exemple. Nous savons ce que l'on faisait à Sparte de la vie d'un îlote; à Athènes, il était de principe qu'on se défît d'un enfant d'esclave, parce qu'il coûtait moins d'acheter un esclave adulte que d'élever un enfant. La majorité des enfants des esclaves était donc mise à mort. On en tuait, en Grèce, un millier par jour. La Grèce était une boucherie de nouveaux-nés, un Bethléem en permanence.

Platon avait défini la danse « quelque chose d'ailé et de sacré. » Les livres sacrés de l'Inde et de l'Egypte parlent de chœurs et de ballets dans les cérémonies religieuses. Les Grecs continuèrent ces traditions, mais ils ne tardèrent pas à découvrir ce que la danse renfermait de ressources pour le vice. Les courtisanes et les éphèbes perfectionnèrent rapidement l'art chorégraphique : dès le temps de Périclès, ce n'était plus, même dans les temples, qu'un dévergondage horrible. A Athènes, les dionysiaques étaient des orgies : à Sparte, on inventa les bacchanales. Nous savons par Virgile que le Taygète était le théâtre des fureurs lubriques des jeunes filles de Lacédémone.

Nous ne pousserons pas plus loin ces détails sur l'ancienne Grèce.

IV. Que devint la Grèce après la conquête romaine?

Les Macédoniens, peuple monarchique et soldat, aspirèrent les premiers en Europe à une sorte d'unité nationale. Dans leurs territoires, fermé de montagnes, ils grandirent séparés de la Grèce, sous les lois de la discipline et les inspirations du patriotisme. Mais leur agrandissement fut la principale cause de leur perte. L'extension de leur puissance les fit dériver du côté de l'Hellade et du Péloponèse. La barrière politique une fois rompue, promptement initiés aux doctrines grecques, infectés du virus hellénique, les Macédoniens tombèrent en

[1] Aristophane, *Lysistrata*.

décomposition. A peine Alexandre a-t-il franchi les rives du Granique qu'il paraît entouré d'une troupe de courtisanes et d'éphèbes. Ce n'est plus le roi macédonien, c'est le fils de Sémélé marchant à la conquête de l'Asie dans une bacchanale, et succombant, à l'heure du triomphe, dans une orgie. Mais pendant qu'aux abords de l'Inde, en Perse, en Syrie, en Egypte, les cohéritiers d'Alexandre parviennent, grâce à des traditions séculaires, à créer des empires durables, en Grèce, ils s'affaissent dans l'anarchie et la débauche. Démétrius Poliorcète et la courtisane Lauria, les deux héros de cette honteuse période, nous révèlent ce que la Grèce renferme d'éléments destructeurs de la société.

Les Romains furent plus longtemps rebelles à la contagion. Leurs traditions patriarcales, leurs institutions religieuses, leurs mœurs grossières, mais honnêtes, leurs vertus militaires, et surtout la différence des langues, les défendirent longtemps contre l'envahissement des idées grecques. Rome avait vécu jusque-là sous le régime domestique le plus fortement organisé qui fût au monde. Les chefs de famille se répartissaient le gouvernement de la société romaine ; chargés chacun de pourvoir aux besoins et à l'éducation d'un groupe de collatéraux, de mineurs, de pauvres et d'esclaves, ils s'acquittaient de cette tâche avec sollicitude. Rome, d'ailleurs, était située sur les confins de la confédération étrusque et grandissait à son école. Noël des Vergers, dans ses belles études sur l'Etrurie primitive, croit pouvoir assurer que l'Italie avait été originairement peuplée d'immigrations venues d'Assyrie. Il explique ainsi le développement précoce d'une société policée dans la Haute-Italie, société antérieure à la civilisation grecque. Il est certain, en tous cas, que les guerres des Romains contre Fidènes, Véïes, Albe, témoignent de la prospérité de ces villes. A ces époques lointaines, les Etrusques connaissaient l'architecture et ornaient leurs villes de monuments. On les accusait de s'abandonner aux douceurs d'une vie trop heureuse ; mais la résistance héroïque qu'ils opposèrent aux Romains témoigne de l'énergie de leur patriotisme. Même vain-

cus, ils s'imposèrent à Rome par l'ascendant de leur civilisation ; ils se chargèrent de l'éducation des enfants, développèrent le goût des lettres et des arts, firent adopter leur langue comme classique et se livrèrent enfin à ces grands travaux d'utilité qui nous frappent encore aujourd'hui d'admiration.

L'influence des Etrusques fut bientôt contrariée par l'influence des Grecs. Il ne semblait pas d'abord que la frivolité grecque pût réussir. Autant les Grecs étaient légers, autant les Romains étaient sérieux ; ceux-là tournaient tout en railleries, ceux-ci s'appliquaient sans cesse à augmenter leurs ressources, leurs connaissances et leurs vertus. Pendant que, chez les Grecs, l'égoïsme foulait aux pieds les intérêts les plus sacrés de la république, chez les Romains la raison d'Etat triomphait de tous les égoïsmes.

Mais si l'esprit est prompt, la chair est faible. Annibal détermina le premier contact entre les Grecs et les Romains. Après la seconde guerre punique, le héros carthaginois, chassé de l'Italie, mit la Grèce entre lui et Rome et la muse, comme dit Licinius, s'abattit sur la belliqueuse nation des Romains. On vit alors les Grecs ouvrir à Rome des écoles de sophisme. Ces cours furent d'abord tolérés parce qu'ils s'abritaient sous des noms d'emprunt. Cependant, au premier flair, le sénat condamna la littérature hellénique et fit expulser les sophistes. Bientôt ils reparurent sous la forme d'un ambassade dont Carnéade, Critolaüs et Diogène étaient les principaux représentants ; sous le couvert diplomatique, au milieu de négociations traînées en longueur, ils ouvrirent de nouveau des écoles. Caton le Censeur assista lui-même au cours de Carnéade. L'éloquence du sophiste le tint un instant sous le charme, mais à peine sorti de la cohue des auditeurs, il provoquait au sénat le renvoi immédiat des ambassadeurs grecs. « Il est bon[1], disait-il, d'avoir une teinture des lettres grecques, mais non de les approfondir. Les Grecs sont une race détestable et rebelle à toute éducation. Croyez qu'un oracle vous parle quand je vous

[1] Pline, liv. XXX, ch. XVII.

dis : Partout où cette nation apportera ses doctrines, *elle corrompra tout.* »

Les Grecs sont gens qui, chassés par la porte, rentrent par la fenêtre. Après leur seconde expulsion ils revinrent : Rome ne pouvait répéter tous les ans ces coups d'Etat. La république romaine était d'ailleurs entraînée par son ambition : la Grèce lui offrait une proie si facile! Quintus-Flaminius, Paul-Emile, Sylla en firent la conquête. Dès lors le mal fut sans remède.

Les patriciens qui les premiers goûtèrent au poison furent aussi les premiers à perdre leur influence. La plèbe qu'ils avaient contenue jusque-là par l'austérité de leur vie, ne tarda guère à les mépriser. Bientôt elle levait la tête avec les Gracques, triomphait provisoirement avec Marius, définitivement avec César. Mais sa victoire la rendit accessible à la contagion, la gangrène s'infiltra peu à peu dans le sang de la race entière.

Deux écoles de sophistes grecs, celle d'Epicure et celle de Zénon, ne tardent pas à se partager l'empire intellectuel et moral du monde romain. La rusticité des adeptes exagère encore les vices des deux systèmes. Les heureux se vautrent dans les plus ignobles débauches; les déchus se retranchent dans une misanthropie lâche et féroce, puisqu'elle conclut au suicide et à l'assassinat politique.

Déjà du temps d'Auguste, le timide Horace sent craquer sous ses pieds la puissance romaine; il pousse des cris d'alarme, il essaie de réagir. Mais comment triompher d'une férocité tournée tout entière vers la convoitise? Débordé par le nombre, il jette son style comme il avait autrefois jeté ses armes et se réfugie à l'ombre d'une amphore. C'est là qu'il trouvera le repos, non pas le repos noble du citoyen qui a épuisé ses forces dans la carrière du dévouement, mais l'engourdissement de l'ivresse et l'oubli de la patrie.

A force de verser des poisons, les Grecs finissent par percer... comme des abcès, disait Veuillot. Les plébéiens se détachent de la famille romaine; ils vont de maisons en maisons quêter des repas et mettre leurs votes à l'enchère. Le parasitisme grec leur

a donné ce bel exemple : c'est la première cause des guerres civiles, le germe du despotisme impérial.

Plaute signale, dans ses *Comédies,* la double apparition des parasites et des sophistes ; il flétrit l'éloquence empoisonnée des uns et l'effronterie des autres. Dans les *Captifs*, parlant d'un personnage qui a suivi l'école grecque : « Maintenant, dit-il, il est devenu plus que menteur, le voilà philosophe. » Dans le *Curcullion,* il représente ces « Grecs qui se promènent avec de grands manteaux, la tête couverte, à la fois chargés de livres et d'un panier à victuailles ; mais en réalité ce ne sont que des drôles gênants et importuns. Chacun de leurs pas est assaisonné d'une sentence. A peine ont-ils commis quelque escroquerie, qu'ils s'encapuchonnent la tête, courent au cabaret et boivent outre mesure. Après cela, vous les reverrez toujours moroses, mais complètement ivres. »

Dans l'*Andrienne,* Térence fait parler ainsi un père de famille : « Il faut que les jeunes gens aient quelques distractions : des chevaux, des chiens ou des philosophes. »

Outre leur philosophie, les parasites grecs avaient leur morale. Cette morale qu'ils accommodaient au culte de tous les vices, cet enthousiasme pour la liberté, qu'ils n'avaient jamais connue, cette science dont ils débitaient les formules empruntées à l'Orient, n'étaient que des prétextes pour s'emparer de l'éducation et de la direction des familles, du gouvernement et de l'argent des Romains. Voulait-on sonder ce que recélait leur enseignement pompeux, ils tiraient en cachette, du fond de leur sac, des recettes de tous genres, les unes propres à solliciter les vices, les autres à étudier habilement les lois, d'autres encore à amuser les passions par des pratiques de sorcellerie ; enfin et comme dernière ressource, les poisons qui provoquent les ardeurs lubriques, les avortements et les décès de parents à héritage.

Comment la corruption pouvait-elle être combattue, lorsqu'on la trouvait préconisée par les auteurs même dont la réputation semblait inattaquable. Les initiés de cet enseignement exotérique lisaient au dos d'une page de Platon les vers honteux

que le philosophe d'Egine adressait à l'éphèbe Agathon. L'exemple des Spartiates leur rappelait qu'on peut solliciter, avec des images obscènes, les ardeurs des femmes. Démocrite d'Abdère enseignait qu'il faut nuire à son ennemi et se servir, à cette intention, de je ne sais quel mélange ignoble. Un Grec *avait écrit un énorme volume sur l'art d'attiser l'appétit* par des moyens artificiels. L'ivresse provenant des excès de viande était aussi recherchée que l'ivresse provenant des excès de vin. Ce fut une gloire de consommer une quantité énorme de victuailles. Lorsque l'estomac distendu se refusait à accepter tout supplément de nourriture, on savait à quels procédés recourir pour le vider à fond et aussitôt le remplir. Au milieu de tels excès, le sens du goût s'était si profondément altéré qu'on assaisonnait les plats les plus exquis avec de l'assa-fœtida. « C'est ainsi, dit Pline, que les Grecs, *pères de tous les vices,* empoisonnaient leurs vainqueurs [1]. »

Si abominables que soient ces mœurs, il y a pire : ce sont les doctrines positives des philosophes ; celle de Zénon, qui prévalut, ne considérait pas la nature comme l'ensemble des phénomènes sensibles au milieu desquels s'accomplit notre existence terrestre ; la nature, pour les stoïciens, était un feu subtil, une divinité cachée, gouvernante, éclairante et comburante, dont la présence, éparse dans tout l'univers, se traduit dans l'homme par l'âme et ne paraît avoir souci des corps que pour les détruire. Les deux axiomes de Zénon étaient : qu'il faut vivre selon la nature et placer la liberté individuelle au-dessus de toutes choses. C'est de ces deux propositions inconciliables et également misérables, que sont sorties toutes les absurdités et immoralités du stoïcisme ; si l'on doit vivre selon la nature, nous n'avons que faire de notre liberté, et si notre liberté doit s'élever au-dessus des instincts, rien n'empêche de les dompter par le suicide, comme firent, au surplus, Caton d'Utique et Zénon lui-même. Aussi, lorsque d'ineptes empereurs succédèrent à César, à Auguste, à Tibère, tout ce qui s'était nourri du poison philosophique de la Grèce, s'empressa de leur faire

[1] Pline, liv. VII, ch. XXXIII ; liv. XV, ch. XV.

place nette en s'immolant à la nature ; et, ce qu'il y a de plus extravagant dans ces holocaustes, c'est que la providence et la vertu même furent maudites. Brutus, qui devait pousser à ses conséquences extrèmes la doctrine du Portique, après avoir frappé son bienfaiteur et s'ètre frappé lui-même, déshonora son dernier soupir par le plus horrible blasphème que l'homme ait proféré : « Vertu, s'écria-il, tu n'es qu'un nom ! »

A partir d'Auguste, les sophismes et les ignominies des Grecs sont maîtres de la situation. Si jamais le véritable sens politique avait existé en Grèce, il aurait eu occasion de se manifester sous les empereurs romains, alors que les sophistes, les rhéteurs et les affranchis eurent à leur discrétion, occulte ou ostensible, le gouvernement de l'ancien monde. L'évènement prouva que les Grecs ne connaissaient de la politique que les mauvais côtés. Leur amour pour la liberté n'étant qu'une basse envie, leur préoccupation du bien public une égoïste cupidité, leur magnanimité d'âme une hypocrisie, ils donnèrent à l'humanité consternée le spectacle le plus vil des adulations, des abus de pouvoir, des extorsions et des crimes de toute nature. Deux ou trois singes couronnés dont ils vantent les grimaces, un Néron avec ses histrions, un Caligula avec ses concubines, un Adrien avec ses philosophes, nous laissent entrevoir, sous l'étalage d'une pourpre menteuse, l'horrible plaie creusée par la tradition grecque dans le sein de l'humanité.

La démoralisation sociale est encore plus accablante que l'affaiblissement politique. A partir de Sylla, l'idée grecque donne une physionomie sinistre à l'ancienne rivalité des patriciens et des plébéiens. La république des Fabius et des Catons tourne à la république des Alcibiade et des Démétrius. L'agrandissement de l'empire s'arrête au moment même ou le monde entier semble prèt à ne plus former qu'un seul peuple ; elle se heurte aux résistances du dehors, jusque-là si molles ; elle se brise à Rome même dans des guerres civiles et d'horribles proscriptions. Ces groupes si bien ordonnés d'esclaves, d'affranchis, de plébéiens, de femmes, d'enfants, de collatéraux tombent

rapidement en dissolution. Les esclaves, rejetés de la communauté, sont parqués comme des ilotes; les affranchis s'emparent de l'administration des biens et de l'éducation des enfants, exploitent les vices des femmes et des mineurs pour arrondir leur fortune privée; les plébéiens se coalisent, se vendent par troupes aux ambitieux, portent leurs votes aux plus indignes patriciens, moins encore par cupidité que par goût d'anarchie; les femmes, trouvant dans les doctrines et les pratiques de la religion grecque, des excitations à la débauche et des facilités d'adultère, s'abandonnent aux plus infâmes orgies. Les tueries d'esclaves se renouvellent comme à Sparte, mais dans des proportions monstrueuses. La société romaine présente un exemple de dépravation unique dans l'histoire. La Grèce a passé par là : Veïes, Syracuse, Carthage, Sagonte, Corinthe sont bien vengées, mais l'humanité est perdue et ne se relèvera pas de mille ans.

V. Nous n'avons pas à suivre l'histoire de la dissolution politique, morale et sociale de l'empire. Les phases de cette décadence se déroulent logiquement sous l'influence grecque, jusqu'à Constantin et à la fondation de Byzance, capitale de la Grèce, devenue chef-lieu d'un nouveau monde. Nous avons vu jusqu'ici la Grèce païenne; nous allons voir maintenant l'action de la Grèce convertie au christianisme.

A partir d'Antonin et de Marc-Aurèle, l'empire nageait en pleines eaux grecques. Un instant Rome eut, comme Athènes en ses beaux jours, ses trente tyrans; l'un d'eux, Gallien, eut l'idée de réformer le monde sur les plans de Solon, de Platon et de Lycurgue : Plotin fut chargé de l'exécution. L'anarchie la plus horrible mettait le monde en lambeaux : Dioclétien se retira dans ses potagers de Salone, Constantin fonda la capitale du Bas-Empire. Rien ne fut négligé pour donner à cette fondation une existence magnifique. On ne pouvait assurément choisir un site plus beau et une meilleure position; on ne pouvait orner la capitale de monuments plus riches et proclamer le culte d'une religion plus admirable. Mais Constantin avait compté sans les influences délétères du milieu : il se

trouvait en plein monde grec, et Constantinople, à peine née, tomba dans la décrépitude. « Les commencements de l'empire grec, dit-le continuateur de Lebeau, sont remarquables par un luxe de charges, de titres, de dignités, de cérémonies, de solennités, d'étiquettes, de costumes somptueux, de tout ce qu'on voit enfin au moment de la décadence des Etats. Cet empire naissait vieux. »

Oui, cette naissance est le commencement des cours asiatiques et du Bas-Empire. La vie et les actes de Constantin lui-même ont donné lieu à bien des discussions : fut-il païen? fut-il chrétien? crut-il à la régénération du vieux monde ou voulut-il donner une nouvelle sanction aux anciennes croyances? S'il accepta le Christianisme, parce qu'il eût été impolitique d'agir autrement, il n'accepta pas moins le titre de pontife des païens; il fit donner à ses fils une éducation grecque, et donna l'exemple de ce massacre des prétendants à l'empire dont on attribua longtemps l'initiative odieuse aux sultans de l'Islam.

Ammien-Marcellin dit de son fils Constance que ce monarque astucieux, défiant et cruel, « défigura, par les rêveries de la superstition, la *religion chrétienne, qui en elle-même est simple* et claire. Au lieu d'employer son autorité à réconcilier les partis, il encouragea et propagea, par des disputes de mots, les différends qu'avait excités sa vaine curiosité. »

Julien, successeur de Constance, essaya de rétablir le paganisme. Julien sceptique et même athée serait intelligible encore; mais Julien idolâtre et philosophe, réformateur et halluciné est au-dessous même du mépris. Jovien, qui succéda à Julien, régna peu et régna encore trop. A sa mort, l'empire fut divisé entre Valentinien, Valens et Gratien, auxquels succéda Théodose, qui reprit les traditions de Constantin, mais en se prononçant énergiquement cette fois pour le triomphe de la religion chrétienne. Arcadius et Honorius, ses deux imbéciles fils, laissèrent tomber l'empire entre les mains des eunuques; sous leur règne, Constantinople se sépara définitivement de Rome; Théodose II, Marcien, les deux premiers Léon, Zénon Anastase et Justin se succédèrent sur le trône sans laisser

d'autres traces de leur passage que des hontes, des lâchetés et des crimes.

Justinien fut le dernier empereur dont le sceptre s'étendit passagèrement sur toutes les anciennes provinces de l'empire romain. A sa cour, il eut : pour généraux, Bélisaire et Narsès; pour jurisconsulte, Tribonien, et pour égéries, deux prostituées, l'impératrice Théodora et Antonina, femme de Bélisaire. Son règne est illustré par des victoires, par la publication des *Institutes* et par la constrution de Sainte-Sophie; mais il est déshonoré par le gouvernement des femmes, des débauchés, des sophistes et des eunuques, les querelles du cirque, les persécutions religieuses, les exactions les plus révoltantes. On constata, sous Justinien, une diminution extraordinaire de l'espèce humaine. S'il faut s'en rapporter au témoignage de Procope, jamais personnages plus vils ne furent recouverts de la pourpre. « On vit, dit Montesquieu, dans le cours de quelques années, la jurisprudence varier plus qu'elle n'a fait dans les trois derniers cents ans de notre monarchie. » Gibbon, peu suspect, résume en deux mots ce triste règne : « Le gouvernement de Justinien, dit-il, réunit les maux de la liberté à ceux de la servitude, et les Romains furent accablés à la fois par la multiplicité des lois et les volontés despotiques de leur maître. »

A partir de Justinien, le Bas-Empire se noie dans les querelles des histrions, des courtisanes, des eunuques et des théologastres. Sur quatre-vingt-un empereurs qui se succédèrent depuis Théodose jusqu'au dernier Constantin, vingt-trois usurpèrent le trône, parmi lesquels un calfat, un faux-monnayeur et un condanné à mort. Quarante-deux furent dépossédés par force ou par ruse, vingt empoisonnés, assassinés ou décapités, douze se firent moines, dix furent mutilés et sur ces dix, cinq eurent les yeux crevés. Nous ne ferons peser ici, sur ces princes, que la réprobation d'un silence vengeur.

L'idée générale que représentent, en politique, ces tristes Césars de Bas-Empire, c'est l'idée de l'Etat-Eglise, l'idée de la subordination de la loi canonique à la loi civile, et de la

religion à la politique. Photius a traduit cette idée dans le titre d'un de ses ouvrages : c'est le *Nomo-Canon :* la loi de l'Etat fait le canon de l'Eglise ; l'évêque relève du conseil d'Etat et le Pape le cède à l'empereur. César redresse ou corrige, et approuve en tout cas préalablement les décrétales des pontifes romains et les décisions des conciles. Dans le fait, c'est lui qui est l'autorité prépondérante ; l'évêque du dehors s'est mis à la tête de l'Eglise. Idée fausse et funeste, diamétralement contraire à l'institution de Jésus-Christ, et qui, au lieu de tourner au bien de l'Etat, à l'exaltation du pouvoir civil, à la concorde des citoyens, ne peut que troubler la paix, ébranler le pouvoir et ruiner l'Etat. Dans cette situation, en effet, les questions obscures ou litigieuses sont confiées à des mains incapables de les résoudre, et dans un peuple inflammable comme les Grecs, elles provoquent d'interminables disputes. Le prince, pour calmer les esprits, porte des décrets soi-disant pacificateurs, qui ne peuvent qu'aggraver les querelles et faire discuter le prince lui-même. Les citoyens, détournés de leurs travaux habituels, se jettent dans les partis et dans les entreprises. Les conciles s'assemblent dans des conditions défavorables à leur liberté ; les Papes réprouvent ou approuvent, suivant les circonstances, les décrets de ces conciles. Le prince intervient pour contrecarrer ou confirmer le décret du Pape. Dans le premier cas, il persécute ; dans le second, il est lui-même persécuté. Les affaires de foi tournent à la sédition. La guerre est générale. Les intérêts souffrent, la paix s'enfuit, les princes disparaissent ; les eunuques et les femmes viles brillent au premier rang. Ce gâchis, c'est le Bas-Empire.

Je citerai, ici, à l'appui de ces observations, les belles idées du comte de Maistre : « Les grandes idées, dit-il, qui élèvent les peuples et fécondent leur avenir, furent inconnues des Grecs. Ils divisèrent la philosophie en sectes, comme la souveraineté s'était divisée en petites républiques indépendantes et ennemies. Ce mot de *secte* étant représenté dans la langue grecque par celui d'*hérésie,* les Grecs transportèrent ce nom dans la religion : ils dirent l'*hérésie des ariens,* comme ils

avaient dit l'hérésie des stoïciens. C'est ainsi qu'ils corrompirent ce mot innocent de sa nature. Ils furent hérétiques, c'est-à-dire *divisionnaires* en religion, comme ils l'avaient été dans la politique et dans la philosophie. Il serait dur et superflu de rappeler à quel point ils fatiguèrent l'Eglise dans les premiers siècles. Poussés du démon de l'orgueil et de la dispute, ils ne laissent pas reposer le bon sens; chaque jour voit naître de nouvelles subtilités. Ils mêlent à tous nos dogmes je ne sais quelle métaphysique ténébreuse et téméraire qui étouffe la simplicité évangélique. Voulant être à la fois philosophes et chrétiens, ils ne sont ni l'un ni l'autre; ils mêlent à l'Evangile le spiritualisme des platoniciens et les rêves de l'Orient. Armés d'une dialectique insensée, ils veulent diviser l'indivisible, pénétrer l'impénétrable; ils ne savent pas supporter le vague divin de certaines expressions qu'une docte humilité prend comme elles sont, et qu'elle évite même de circonscrire, de peur de faire naître l'idée du *dedans* et du *dehors*. Au lieu de croire, on dispute; au lieu de prier, on argumente; les grandes routes se couvrent d'évêques qui courent au concile; les relais de l'empire y suffisent à peine; la Grèce entière est une espèce de Péloponèse théologique où les atomes se battent contre les atomes. L'histoire ecclésiastique devient, grâce à ces inconcevables sophistes, un livre dangereux. A la vue de tant de folie, de ridicule et de fureur, la foi chancelle et le lecteur s'écrie, plein de dégoût : *Penè moti sunt pedes mei.*

« Pour comble de malheur, Constantin transfère alors l'empire à Byzance. Il y trouve la langue grecque, admirable sans doute, et la plus belle peut-être que les hommes aient jamais parlée, mais extrêmement favorable aux sophistes; arme pénétrante, qui n'aurait jamais dû être maniée que par la sagesse, et qui, par une déplorable fatalité, se trouve presque toujours sous la main des insensés.

» Byzance ferait croire au système des climats ou à quelques exhalaisons particulières à certains temps, qui influent d'une manière invariable sur le caractère des habitants. La souveraineté romaine, en effet, en s'asseyant sur le trône, est saisie

tout-à-coup par je ne sais quelle influence magique qui lui fait perdre la raison pour ne plus la recouvrer. Qu'on feuillette l'histoire, on ne trouvera pas une dynastie plus misérable. Ou faibles, ou furieux, ou l'un et l'autre à la fois, ces insupportables princes tournèrent surtout leur démence du côté de la théologie, dont leur despotisme s'empara pour la bouleverser. Les résultats sont connus. On dirait que la langue française a voulu faire justice de cet empire en le nommant Bas [1]. »

En résumé, ce qui caractérise parfaitement le système grec, c'est, dans les individus, le rationalisme poussé jusqu'à la fureur, et dans l'Etat, le césarisme porté jusqu'aux limites de la plus folle ineptie. Par le rationalisme, nous allons voir les Grecs du Bas-Empire miner les dogmes de la symbolique chrétienne, en attendant que, par leur césarisme fou, ils rejettent la communion de l'Eglise catholique. Ces deux mots sont la prophétie de leur histoire.

VI. Le premier sujet qu'offre à nos méditations l'histoire du Bas-Empire, c'est donc l'action du rationalisme antichrétien sur les vérités du Symbole et l'influence de l'hérésie sur les destinées politiques du pays.

Si la philosophie de l'histoire n'avait pas été dénaturée par Gibbon, Voltaire, Michelet et tous les athées de notre temps, nous la verrions, du haut des chaires élevées publiquement au sein des nations avides de lumières, enseigner que les peuples séparés du Christianisme ont été moins prospères, moins glorieux, moins libres, moins forts que les peuples fidèles. L'éloquence développerait, avec de splendides commentaires, par exemple, la vocation catholique de la France ; elle expliquerait la disparition providentielle et irremédiable des Goths, des Lombards, des Burgondes et des Anglo-Saxons ; elle découvrirait, dans les écrits de Salvien et de saint Augustin, le secret de la chute de Rome ; elle s'attacherait surtout à approfondir la cause de la chute subite des Grecs du Bas-Empire, et, au milieu de cette vile engeance de disputeurs perfides, de

[1] J. de Maistre, *Du Pape*.

vieillards fastueux, de voluptueux féroces, elle mettrait à nu les plaies sanglantes et fétides de l'hérésie.

Afin de réconcilier les hommes entre eux et avec Dieu, le Fils de Dieu, s'étant fait homme, expie dans sa personne toutes les iniquités et établit sur la terre une société spirituelle présidée par un Chef visible, auquel il confie les clefs du royaume des cieux. Mais, pendant trois siècles, Rome païenne repousse par le fer et le feu la domination du Christ pour rester l'objet de l'adoration des gentils, et Rome en est punie par le feu et le fer de ces mêmes gentils qu'elle prétendait asservir et corrompre. Mais, pendant trois siècles, les rois des Perses et leurs mages, au lieu d'adorer dans sa gloire Celui que les anciens mages avaient adoré dans sa crèche, persécutaient ceux qui croyaient en lui pour les entraîner à l'idolâtrie, et les rois des Perses, ainsi que leurs mages, furent exterminés par le cimeterre arabe.

Constantinople continue la trame des persécutions d'Ecbatane, de Persépolis et de la vieille Rome. Pendant trois siècles, les empereurs byzantins et les chrétiens d'Orient, au lieu de s'attacher à la vérité de l'Eglise et de professer la divinité de Jésus-Christ, s'appliquèrent à nier cette divinité, à la déchirer par des schismes et des hérésies sans fin. Ces indignités devaient provoquer les mêmes résultats, amener les mêmes représailles de la Providence.

L'idée de la divinité chez les païens n'était pas une, mais multiforme, selon les différentes passions de l'homme, sous l'influence desquelles la notion primitive d'un seul Dieu s'était transformée en celle de plusieurs dieux, si étroitement unis toutefois, par leurs opérations, à notre humanité, qu'on les crut sans peine issus du genre humain lui-même. Le christianisme, au contraire, a toujours enseigné l'existence d'un Dieu unique, essence très-simple, très-pure et très-parfaite, en trois personnes réellement distinguées entre elles par la seule personnalité. De là découlait nécessairement la distinction réelle qui existe entre Dieu infiniment parfait et le monde variable et imparfait, entre le Créateur et la créature. L'unité de Dieu,

Créateur du monde, n'était pas un dogme nouveau pour les juifs convertis au Christianisme, et, pour se convertir, ils n'avaient eu qu'à reconnaître, comme vérité fondamentale de la foi catholique, la venue du Messie, Sauveur du genre humain. En présence des trois théologies païenne, juive et chrétienne, il ne manqua point d'esprits qui, dans le but de concilier les opinions diverses, ou pour expliquer le mystère de l'Incarnation, ou afin de défendre le pur monothéisme juif, ou dans l'espoir de rendre plus accessible à l'intelligence humaine la notion de l'éternelle génération du Verbe, s'appliquèrent à chercher une formule ou une hypothèse sauvegardant à la fois le principe de l'unité de Dieu et la vérité de la rédemption divine. En un mot, ils s'efforcèrent de faire sortir la philosophie de ses limites naturelles, pour l'établir maîtresse de la révélation et interprète des mystères, lui sacrifiant ainsi les dogmes positivement révélés en même temps que le respect dû aux traditions apostoliques.

Nous voudrions exposer ici, pour l'intelligence de l'histoire, la genèse logique de toutes ces insurrections de l'esprit propre contre les données de la dogmatique chrétienne.

En face de l'Eglise, enseignant que le Verbe incarné est le Fils de Dieu, consubstantiel au Père, on avait à concilier les souffrances de l'Homme-Dieu avec l'impassibilité de la nature divine. Sabellius et Praxéas, ne pouvant admettre plus d'un seul principe créateur et régulateur de l'univers, mais ne voulant pas reconnaître la distinction réelle du Père et du Fils dans l'unité d'essence, et voyant d'ailleurs l'absurdité qu'il y aurait à affirmer deux essences divines, enseignèrent que le Fils et le Père différaient seulement de nom et que ces deux termes exprimaient simplement des effets différents de la nature divine. Arius, prêtre d'Alexandrie, réfléchissant à la nature de l'unique principe créateur, ne put admettre, chez le Père et chez le Fils, une seule et même nature divine, mais deux natures divines distinctes. Afin de sortir d'un pareil labyrinthe, et parce qu'il regardait aussi comme impossible la coéternité du Père et du Fils, il imagina que Dieu le Père avait créé, dis-

tinct de sa propre nature et point *ab æterno,* le Fils qui opéra la rédemption du genre humain. Du Fils et du Père, Arius fit deux substances différentes, l'une créatrice et l'autre créée du néant. Adroit, éloquent, versé dans l'exégèse d'Alexandrie, il réussit à se créer des sympathies puissantes. Pendant trois siècles, l'arianisme fut le fléau du monde.

Après les conciles de Nicée et de Sardique, les eusébiens crurent se soustraire à la condamnation portée, en affirmant la similitude du Père et du Fils et en rejetant seulement le consubstantiel. Les eunomiens, plus logiques, dirent que Dieu étant infiniment simple dans son essence, on ne peut supposer en lui deux principes différents ; par conséquent, les trois personnes ne doivent point être considérées comme distinctes et unies dans une même nature, mais comme les attributs de la nature divine. Mais, pendant que les eunomiens revenaient à l'hérésie de Sabellius, Macédonius, passant à l'extrémité opposée, voulant attribuer au Saint-Esprit une nature en rapport avec celle du Verbe, fit du Saint-Esprit une simple créature. L'erreur de Macédonius, qui fut condamnée solennellement par un concile, n'eut pas, à beaucoup près, le retentissement de l'arianisme.

Au dogme de la Trinité se rattache le dogme de l'Incarnation. Dès les premiers temps, Cérinthe avait distingué le Christ de Jésus ; Cerdon avait distingué du Dieu créateur une intelligence bienfaisante qui serait la cause immédiate de l'activité humaine ; et Marcion, adoptant, pour expliquer l'Incarnation, la doctrine de Cerdon, avait conclu que le Christ était simplement cette intelligence revêtue des apparences humaines. Sur quoi Théodote de Byzance, Artémon et les aloges avaient cru pouvoir nier la divinité de Jésus-Christ. Pendant que Macédonius dogmatisait contre le Saint-Esprit, Apollinaire, ne réagissant qu'à demi contre l'erreur des aloges, n'attribuait au Christ qu'une âme sensitive et lui refusait l'âme intellective, qu'il remplaçait par le Verbe. Pour refuter Apollinaire, Théodore de Mopsueste réunit les passages des Ecritures où il est dit que le Christ a pris la nature humaine parfaite ; mais, à force

d'affirmer la perfection de cette nature, il en vint à dire que Jésus-Christ n'avait pas pris hypostatiquement, mais moralement, la nature humaine; d'où suivait qu'il y a, en Jésus-Christ, deux personnes. L'erreur de Théodore de Mopsueste donna naissance à deux monstres d'hérésie : en Orient, Nestorius, patriarche de Constantinople, affirma la dualité des deux personnes en Jésus-Christ, de manière à ne laisser subsister que les apparences de la Rédemption; en Occident, Pélage exagéra les forces de l'homme pour s'élever à la perfection, de manière à rendre inutile la Rédemption, que Nestorius rendait impossible. Enfin, l'archimandrite Eutychès, par horreur pour le nestorianisme, confondit en une seule ces deux natures, dont Nestorius faisait deux personnes. Ces erreurs, condamnées par les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, furent pour l'Eglise et pour l'empire d'horribles fléaux. Nous en parlerons au point de vue qui intéresse le pouvoir de la Papauté.

Au milieu de ces querelles sacriléges, les empereurs grecs, au lieu de s'en tenir aux décisions des Papes, s'arrogèrent le droit de porter des sentences et de les appuyer par la violence. Mais les Césars byzantins et les chrétiens d'Orient furent à leur tour châtiés par leurs propres hérésies. Le mahométisme, qui fut leur principale punition, consiste proprement à nier, comme Arius, la divinité de Jésus-Christ, et à attribuer à l'épée la suprématie sur la doctrine, selon la coutume des Césars du Bas-Empire. Mais nous citerons ici un trait qui fera voir où en était Constantinople.

L'hérésie d'Eutychès, vive et ardente au sixième siècle, produisit au septième siècle le plus dangereux de ses rejetons, le monothélisme. Une seule volonté dans l'Homme-Dieu, et, comme conséquence, la confusion de la divinité avec l'humanité, ainsi que la ruine du dogme de l'Incarnation, tel était le nouveau blasphème proféré par trois patriarches de Constantinople. Ce malheureux triumvirat et les deux Césars qui le patronaient furent frappés d'anathème par trois Papes, dont le dernier, saint Martin, supporta glorieusement le poids de la

vengeance des sectaires. Enlevé par des brigands à la porte de la basilique vaticane, traîné cruellement, pendant quinze mois, d'île en île, abandonné, dans Constantinople, aux insultes de la populace, accablé par les infirmités de la vieillesse, par les horribles souffrances du froid et de la faim, Martin ne sut trouver de paroles que pour affirmer son innocence en présence de Dieu et pour demander à Jésus-Christ le pardon de ses persécuteurs. Un jour, sous le vestibule de la prison, le Vicaire de Jésus-Christ subit l'interrogatoire d'un nouveau sanhédrin, en présence de juges vendus et de témoins achetés; mais lui aussi garda le silence... Puis il fut exposé sur la terrasse, entre les bras de bourreaux qui l'élevaient pour le montrer à la multitude. Son manteau, sa tunique, son étole étaient en lambeaux. Un cercle de fer lui ceignait le cou. Enfin, il fut conduit à travers les rues de la ville, les pieds nus et ensanglantés, traîné en Tauride, où il mourut d'inanition. Son tombeau, illustré par des miracles, est devenu un but de pèlerinage. Et c'est ainsi que Byzance marchait sur les traces de Jérusalem : elle eut son Hérode entouré de Caïphe et son innocent condamné à une cruelle passion.

En Orient, c'est une nuit horrible, des ténèbres épaisses, tandis qu'en Occident, c'est un jour d'une clarté resplendissante. Les principales provinces de l'empire byzantin subissent, l'une après l'autre, la domination de l'Islam, triste phase de servitude et de douleur, sous les horreurs de laquelle nous les voyons affaissées depuis douze siècles. En Occident, au contraire, les barbares, sous l'étendard de l'unité catholique, malgré les guerres et les invasions, se civilisent et produisent une admirable phalange de saints. Sous la présidence du Pape, ils forment une grande république; malgré la rudesse de leur origine, ils cultivent les sciences que Rome leur communique avec l'Evangile et en tirent d'heureux fruits. Les derniers venus à la civilisation, ils en atteignent le sommet. A leur tour attaqués par le mahométisme, ils le chassent d'abord de leur propre sol, pour lui faire ensuite sur le sien une guerre terrible... Tel est l'imposant spectacle que présente à nos regards

le commencement du septième siècle et dont nous allons voir la suite. Tels sont aussi les enseignements que la philosophie de l'histoire devrait répandre à propos de ces ruines stériles, bien que précieuses, parce que nous ne savons pas en recueillir les oracles.

VII. Aux désordres intellectuels du rationalisme s'ajoutent les désordres politiques et schismatiques du césarisme.

La division de l'empire romain en empire d'Occident et empire d'Orient, division rendue nécessaire par l'immensité de l'empire et l'impiété des Césars, devait être, pour Constantinople et pour Rome, une cause d'hostilités réciproques, et, pour l'empire, un élément de dissolution. Sous le rapport religieux, Byzance n'était qu'un siége épiscopal relevant de la métropole d'Héraclée; les orgueils combinés de la ville, de la cour et des évêques firent d'abord ériger en archevêché le siége épiscopal de Constantinople, puis adjuger à cet archevêque un titre frauduleux de patriarche; enfin, et cela dès le septième siècle, ce patriarche subreptice s'intitulait modestement patriarche œcuménique, c'est-à-dire chef spirituel de la terre habitée. Cette imbécile usurpation de Jean le Jeûneur fut combattue par saint Grégoire le Grand, qui prit à l'encontre, avec autant d'adresse que de piété, le titre de *serviteur des serviteurs de Dieu*, porté depuis par ses successeurs; cette usurpation n'était pas moins le premier acte du schisme.

Le second acte fut l'œuvre propre de Photius, au neuvième siècle. Photius était l'homme le plus instruit et le plus pervers de son temps. Le patriarche légitime, saint Ignace, ayant été proscrit par l'empereur, Photius, de laïque qu'il était, fut en six jours créé patriarche par les évêques courtisans et placé sur le siége non vacant de saint Ignace. L'avènement de Basile décida le rappel d'Ignace et l'exil de Photius. Mais Ignace mort, Photius fut assez adroit pour rentrer dans les bonnes grâces de l'empereur et remonter sur le siége patriarcal, avec l'agrément du pape Jean VIII. Aussitôt remonté sur son siége, l'ambitieux prélat ressuscita les vieilles prétentions de Jean le Jeûneur, inventa les actes d'un prétendu concile ainsi qu'une

lettre pontificale pleine d'hérésies, et, sur ces deux pièces fausses, éleva le misérable édifice du schisme grec. Toutefois, si l'œuvre pernicieuse devait renaître bientôt, elle fut cette fois encore de courte durée. A la mort de Basile, Léon le Philosophe relégua Photius dans un cloître; l'usurpateur y mourut, en 891, malheureux et méprisé.

L'empire grec était aussi en souffrance que l'Eglise. Tout subissait les malignes influences d'une maladie ressemblant à la lente décomposition de la vieillesse. L'épiscopat avait été organisé à la façon d'une agence financière. Toute installation, toute translation était soumise à une taxe. Les évêques s'appropriaient les biens des cloîtres et réduisaient les moines à l'indigence. Les sacrements, spécialement le mariage et l'ordre, étaient une mine d'or pour les hauts dignitaires. Lorsque le patriarche Alexis mourut, on trouva dans sa cassette deux mille cinq cents livres d'or, et Théophane, évêque de Thessalonique, fut déclaré possesseur de plus de trois mille livres de ce précieux métal.

Le digne successeur d'Alexis sur le siége de Constantinople fut Michel Cérulaire (1043), le consommateur du schisme commencé par Jean le Jeûneur et augmenté par Photius. Ce triste événement suffit à lui seul pour prouver dans quel profond abîme d'infamies était tombée la race byzantine. Il ne s'agissait plus, pour Cérulaire, d'émettre vis-à-vis de Rome des prétentions d'indépendance ou tout autre chose qui eût dénoté l'ambition; il s'agissait tout simplement de perpétuer, dans les ténèbres, une œuvre de ténèbres. En racontant le dernier acte du drame fatal, nous sommes condamné à rappeler des souvenirs qui conviendraient mieux à des forbans ou à des escrocs vulgaires qu'à des empereurs et à des patriarches.

Constantin Monomaque occupait le trône lorsque Michel Cérulaire écrivait à l'évêque de Trani, dans la Pouille, une lettre commençant ainsi : « La grande charité de Dieu et la tendre compassion que nous avons pour les égarés, nous ont engagé à vous écrire, à vous, et, par votre intermédiaire, à tous les archevêques et évêques des Francs, afin de vous parler

des ariens et du sabbat, que vous observez et pratiquez tous d'une manière inconvenante. »

Quelques paroles suffiront pour expliquer le sens des reproches que Michel Cérulaire adressait à l'Eglise d'Occident.

Tout le monde sait que le levain se fait avec du vin, de la bière ou d'autres matières fermentées ou à demi corrompues. Cependant la coutume catholique, généralement admise, était de se servir, pour la célébration de l'Eucharistie, de pure farine de froment cuite au feu sans levain. C'était une idée très-simple que la matière destinée à se changer au corps de Jésus-Christ fût le plus pur possible et le plus facile à trouver. De plus, la Cène, durant laquelle fut instituée la sainte Eucharistie, fut célébrée le premier jour des azymes, c'est-à-dire au commencement des jours où la loi mosaïque ordonnait aux Hébreux de manger du pain sans levain. L'usage général, le bon sens et l'autorité du fait militaient donc en faveur de l'azyme eucharistique. Michel Cérulaire pensa, au contraire, que l'azyme n'était pas du pain et, par conséquent, que l'Eucharistie latine était nulle par défaut de matière. C'était, à proprement parler, bête ; mais, enfin, ce fut pour cette querelle absurde sur la composition chimique du pain que les Grecs rompirent l'unité de l'Eglise. Et ne dites pas que les Occidentaux auraient dû céder sur un point si peu important, plutôt que de condamner à la ruine spirituelle une si grande partie de la chrétienté. Cette chicane n'était qu'un prétexte, non la cause d'une séparation déjà accomplie encore plus par défaut de vertu que par défaut de foi. Jean le Jeûneur, Photius, les conciliabules d'Orient, l'hérésie iconoclaste, le monothélisme, les infamies byzantines avaient rendu incurable le cancer qui rongeait le sein de l'Eglise orientale. La longanimité et la prudence du Pontife romain cherchaient avec soin à éviter tout prétexte d'une rupture décisive. Mais, plus les Papes l'évitaient, plus les Grecs le cherchaient, et, à force de recherches, ils trouvèrent le prétexte le plus futile et le plus ridicule qu'il soit possible d'imaginer. Le levain du pain fut mis en avant

pour provoquer un schisme, qui dure depuis huit siècles, au grand désavantage de cent millions d'âmes.

Le second reproche adressé par Cérulaire aux Latins est, comme le premier, en contradiction avec le bon sens et avec l'histoire ; il était relatif au jeûne que nous observons chaque samedi de Carême, contrairement à l'usage des Grecs, pour nous rappeler la mort et la sépulture de Jésus-Christ, pour nous préparer, par la mortification, à la célébration du dimanche, surtout à la communion particulière à la fête de Pâques. Voilà, j'espère, un crime de belle invention pour les carnassiers du schisme! Le patriarche prétendait que cette pratique sentait le judaïsme, parce que le sabbat est un jour solennel chez les Juifs. La logique est singulière, la raison plus singulière encore, car, enfin, ce n'est point par le jeûne qu'on fête un jour solennel.

Le troisième grief de Cérulaire était que les Latins mangeaient la chair des animaux étouffés, tels, par exemple, qu'une grive prise au lacet. Le fourbe venait de reprocher aux Occidentaux d'imiter les Juifs dans le jeûne du sabbat; il leur reproche maintenant de ne pas les imiter relativement à la chair des animaux étouffés, interdite en Israël.

La quatrième et dernière incrimination lancée par Cérulaire contre l'Eglise latine consistait dans l'omission de l'*alleluia* en Carême. *Alleluia* signifie *allégresse* : cet imbécile se révolte parce qu'on ne chante pas l'*alleluia* en temps de deuil.

Ces quatre accusations, dont nous ne saurions dire laquelle est la plus insensée, servirent de prétexte à la séparation de l'Eglise grecque d'avec l'Eglise latine. Je ne rappellerai pas les moyens pleins de douceur dont se servit le pape saint Léon IX pour ramener au devoir le patriarche égaré ; Cérulaire n'avait plus ni foi ni bonne foi ; sous le faible Constantin, il avait le champ libre : il en profita pour donner carrière à ses méfaits.

En 1052, Constantin avait perdu sa femme Zoé ; pour se consoler de ne plus l'avoir parmi les vivants, il la fit mettre au rang des saintes. Deux ans après, il laissait la couronne à une vieille parente, Théodora. Deux ans plus tard, Théodora lais-

sait le trône à l'imbécile Stratonicus, qui fut supplanté par Isaac Comnène. Cérulaire, cependant, ne s'endormait pas au milieu de ces changements. Après s'être séparé de Rome, il voulait s'affranchir de l'empereur. Dans ce dessein, il portait un costume écarlate, emblème du souverain pouvoir ; un jour, il poussa l'audace jusqu'à dire à l'empereur : « J'ai placé la couronne sur votre tête et je puis vous l'ôter. » Comnène n'était ni un Stratonicus ni un Monomaque ; il eût brisé Cérulaire, mais la mort du schismatique l'en dispensa, et il s'en consola en faisant mettre Cérulaire au nombre des saints, à la façon de l'impératrice Zoé.

Le Pape, dit le comte de Maistre, est revêtu de cinq caractères bien distincts : il est évêque de Rome, métropolitain des Eglises suburbicaires, primat d'Italie, patriarche d'Occident, enfin souverain-pontife. Le Pape n'a jamais exercé sur les autres patriarcats que les pouvoirs résultant de ce dernier titre, de sorte qu'à moins d'affaires de haute importance, d'abus graves ou d'appels dans les causes majeures, les Souverains-Pontifes s'occupaient peu de l'administration ecclésiastique des Eglises orientales. Ce fut leur perte, et, par suite, la perte de l'Orient. La division religieuse amena la dissolution intérieure, la guerre, l'invasion, à la fin la ruine et la servitude.

VIII. Après le schisme, les Papes n'abandonnent pas l'Orient ; ils continuent de le défendre par les croisades et de le ramener par des tentatives d'union.

Le comte Ferrand, dans ses *Lettres sur l'histoire*, dit à ce propos : « Il est sûr que si les deux empereurs d'Orient et d'Occident eussent réuni leurs efforts, il auraient inévitablement renvoyé dans les sables d'Afrique ces Sarrasins qu'ils devaient craindre de voir s'établir au milieu d'eux ; mais ils avaient entre les deux empires une jalousie que rien ne put diminuer, et qui se manifesta bien plus encore pendant les croisades. Le schisme des Grecs leur inspirait contre Rome une antipathie religieuse, et cette aversion se soutint toujours, même contre leur propre intérêt. »

C'est parler d'or. Si les Papes avaient exercé sur l'empire

d'Orient cette même autorité qu'ils possédaient sur l'autre, non-seulement ils auraient chassé les Sarrazins, mais les Turcs. Tous les maux que ces peuples nous ont faits n'auraient pas eu lieu. Les Mahomet, les Soliman, les Amurat seraient, pour nous, des noms inconnus. Français, qui nous laissons égarer par de vains sophismes, nous règnerions à Constantinople et dans la Cité-Sainte. Les Assises de Jérusalem, qui ne sont plus qu'un nom historique, seraient citées et observées au lieu où elles furent écrites; on parlerait français en Palestine. Les sciences, les arts, la civilisation illustreraient ces fameuses contrées de l'Asie, jadis le jardin de l'univers, aujourd'hui dépeuplées, livrées à l'ignorance, au despotisme, à la peste, à tous les genres d'abrutissement.

De plus, si l'orgueil aveugle des Grecs n'avait pas résisté constamment aux Souverains-Pontifes, si les Papes avaient pu diriger et tenir en respect les vils empereurs de Byzance, ils auraient sauvé l'Asie comme ils ont sauvé l'Europe, qui leur doit tout, bien qu'elle semble l'oublier.

L'Europe, longtemps déchirée par les barbares du Nord, se voyait menacée des plus grands maux. Les Sarrazins fondaient sur elle; déjà ses plus belles provinces étaient conquises ou entamées. Maîtres de la Syrie, de l'Egypte, de la Tingitane, de la Numidie, ces sauvages enfants de l'Islam avaient ajouté, à leurs conquêtes d'Asie et d'Afrique, une partie considérable de la Grèce, l'Espagne, la Sardaigne, la Corse, la Pouille, la Calabre et la Sicile en partie; ils avaient fait le siége de Rome; enfin ils se jetaient sur la France, et dès le huitième siècle, c'en était fait de l'Europe, c'est-à-dire du Christianisme occidental, des sciences, des mœurs, de la civilisation, sans le génie de Charles-Martel et de Charlemagne, qui arrêta ce torrent. Le nouvel ennemi ne ressemblait point aux autres; les enfants du Nord pouvaient s'accoutumer à nos usages, apprendre nos langues, s'unir à nous enfin par le triple lien des lois, des mariages et de la religion. Mais la discipline de Mahomet ne nous approche d'aucune manière; elle ne peut ni se mêler à nous, ni s'associer. Voyez les Turcs : spectateurs hautains et

dédaigneux de notre civilisation, de nos arts, de nos sciences, et de notre culte, ils sont toujours ce qu'ils étaient en 1454 : un camp de Tartares assis sur une terre européenne. La guerre entre eux et nous est naturelle et la paix forcée. Dès que le chrétien et le musulman viennent à se toucher, l'un des deux doit servir ou périr.

Heureusement la tiare nous a sauvés du croissant ; elle n'a pas cessé de lui résister, de le combattre, de lui chercher des ennemis, de les réunir, de les animer, de les soudoyer et de les diriger. Si nous sommes libres, savants et chrétiens, c'est à elle que nous le devons.

Parmi les moyens employés par les Papes pour repousser le mahométisme, il faut distinguer le don des terres usurpées par les Sarrasins aux premiers qui pourraient les en chasser. Eh ! que pouvait-on faire de mieux, dès que le maître ne se montrait pas ? Y avait-il un meilleur moyen de légitimer une souveraineté naissante ? Et croit-on que cette institution ne valait pas mieux que cette soi-disant volonté du peuple, qui n'est que la volonté d'une poignée de factieux exploités par un tribun ? Mais lorsqu'il s'agit de terres données par les Papes, nos raisonnements modernes ne manquent jamais de transporter tout le droit actuel de l'Europe au milieu des déserts, de l'anarchie, des invasions et des souverainetés flottantes du moyen âge : ce qui nécessairement ne peut produire que d'étranges paralogismes. Qu'on lise l'histoire avec des yeux purs, on verra que les Papes ont fait tout ce qu'ils ont pu dans ces temps malheureux ; on verra surtout qu'ils se sont surpassés dans la guerre faite au mahométisme.

Aux guerres défensives les Papes ajoutèrent les croisades ; car, à la fin, toute résistance eût été vaine et l'ascendant de l'islamisme l'eût infailliblement emporté, si nous n'avions été sauvés de nouveau par les Papes et par les croisades, dont ils furent les promoteurs, les auteurs et les directeurs, hélas ! autant que le permirent l'ignorance et les passions des hommes. Les Papes découvrirent avec les yeux d'Annibal que, pour repousser ou briser une puissance formidable, il ne

suffisait pas du tout de se défendre chez soi, mais qu'il fallait l'attaquer chez elle. Les croisés, lancés par eux sur l'Asie, donnèrent aux Soudans d'autres idées que celles d'envahir ou seulement d'insulter l'Europe.

Ceux qui disent que les croisades ne furent pour les Papes que des guerres de dévotion, n'ont pas lu apparemment le discours d'Urbain II au concile de Clermont. Jamais les Papes n'ont fermé les yeux sur le mahométisme, jusqu'à ce qu'il se soit endormi lui-même de ce sommeil léthargique qui nous a *tranquillisés pour toujours. Mais il est bien remarquable* que le dernier coup, le coup décisif, lui fut porté par la main d'un Pape. Le 7 octobre 1571, fut enfin livré ce combat célèbre, le plus furieux combat de mer qui se soit jamais livré. Cette journée, glorieuse pour les chrétiens, fut l'époque de la décadence des Turcs : elle leur coûta plus que des hommes et des vaisseaux, dont on répare la perte, car ils y perdirent cette puissance d'opinion qui fait la principale puissance des peuples conquérants, puissance qu'on acquiert une fois et qu'on ne recouvre jamais. Cette immortelle journée brisa l'orgueil ottoman et détrompa l'univers, qui croyait invincibles les flottes de la Turquie.

Mais cette bataille de Lépante, l'honneur éternel de l'Europe, époque fatale de la décadence du croissant, à qui la chrétienté en fut elle redevable? Au Saint-Siége. Le vainqueur de Lépante fut moins don Juan d'Autriche que saint Pie V, ce grand Pape dont Bacon disait : « Je m'étonne que l'Eglise romaine n'ait pas encore canonisé ce grand homme. » Allié au roi d'Espagne, à la république de Venise, il attaqua les Ottomans; il fut l'auteur et l'âme de cette glorieuse entreprise, qu'il aida de ses conseils, de son influence, de ses trésors et de ses armes, qui parurent à Lépante tout-à-fait dignes d'un Souverain-Pontife.

Les Grecs avaient souvent appelé de leurs vœux les expéditions des croisés; mais lorsqu'elles s'accomplirent, telle fut la perfidie et l'indignité de leur conduite que les croisés, pour atteindre leur but, durent tourner l'épée contre les Grecs. La

quatrième croisade fit tomber, aux mains des Latins, Constantinople; pendant soixante-dix ans, la cité de Constantin et son empire restèrent au pouvoir d'une féodalité latine. Lorsque l'insuccès des croisades eut amené la ruine de cet empire, les Grecs, plus pressés que jamais par les Turcs Seldjoucides, se rapprochèrent du Saint-Siége, en apparence pour se réconcilier, dans le fait, pour obtenir des secours. En 1274, au second concile de Lyon, les évêques grecs chantent avec les Latins le *Credo,* et répètent jusqu'à trois fois le *qui à Patre Filioque procedit.* On lit les lettres de Michel Paléologue et d'Andronic, dont le titre porte : « Au très-saint et heureux, premier et Souverain-Pontife du Siége apostolique, pape universel, père commun de tous les chrétiens, père vénérable de notre empire, le seigneur Grégoire Michel, fidèle empereur en Jésus-Christ et modérateur de ces peuples, Ange Comnène Paléologue, fils spirituel de Votre Sainteté. » La lettre transcrit ensuite mot pour mot la profession de foi envoyée sept ans auparavant par Clément IV à Michel; puis l'empereur ajoute : « Nous reconnaissons cette foi pour vraie, catholique et orthodoxe, nous la confessons de cœur et de bouche, et nous promettons de la garder inviolablement. » Après la lecture de ces pièces, le logothète Georges Acropolite prononce, au nom de son souverain et en son propre nom, le serment suivant : « J'abjure le schisme pour mon maître; je crois de cœur et professe de bouche la foi catholique, orthodoxe et romaine, exposée dans la première pièce qui vient de nous être communiquée; je promets de la suivre toujours et de ne m'en écarter jamais. Je reconnais la primauté de l'Eglise de Rome et l'obéissance qui lui est due, je confirme le tout par mon serment, sur l'âme de mon maître et la mienne. » Mais Paléologue était Grec, c'est-à-dire homme de mauvaise foi. Sa rétractation dura tant qu'il en eut besoin pour raffermir son trône. Coupable de vexations sans nombre contre les orthodoxes, complice des Vêpres siciliennes, il fut anathématisé par Martin IV et mourut en 1283.

Du treizième au quinzième siècle, intervalle durant lequel Constantinople continua de se dissoudre et eut à subir, en outre,

les invasions de Tamerlan, le schisme se convainquit encore mieux de son impuissance. Au concile de Florence, en 1439, après de longues discussions entre Jean de Schwarzenberg et Marc d'Ephèse, on porta le décret suivant : « Nous, Latins et Grecs, acceptons l'union des deux Eglises, et confessons que tous les chrétiens doivent recevoir, comme vérité de foi, que le Saint-Esprit est éternellement du Père et de Fils, et que, de toute éternité, il procède de l'un et de l'autre comme d'un seul principe et par une seule production, qu'on appelle spiration. Nous déclarons aussi que ce que quelques Pères ont dit, savoir : que le Saint-Esprit procède de Père et du Fils, doit être pris en ce sens, que le Fils est comme le Père, et conjointement avec lui, le principe du Saint-Esprit. Et, parce que tout ce qu'a le Père, il le communique à son Fils, excepté la paternité, qui le distingue du Fils et du Saint-Esprit, aussi est-ce de son Père que le Fils a reçu de toute éternité cette vertu productive, par laquelle le Saint-Esprit procède du Fils comme du Père. » On s'entendit également sur la primauté du Pape, sur les azymes et sur tous les petits points contestés par l'Orient. Après quoi, les évêques grecs retournèrent dans leur pays, et aussitôt arrivés, trahirent de nouveau leur parole d'honneur : *Impossibile est eos, qui semel illuminati fuerint, rursùs renovari ad pœnitentiam.*

IX. Voici l'heure de la vengeance.

Le dernier souvenir ecclésiastique qui nous reste des Grecs, c'est l'hérésie des palamites. Pendant que l'étendard du prophète approchait de Constantinople, empereurs et patriarches, évêques et moines, peuples et soldats, oublieux du danger, se livraient à de stupides querelles. Il n'est assurément pas de race plus misérable que les Grecs du Bas-Empire ; étudier leur histoire, c'est apprendre à mépriser les hommes, et à se convaincre de l'ignominie à laquelle ils se vouent, lorsqu'ils renient la vérité et la justice. Il s'agissait, pour les palamites, de se rendre compte de la lumière qui apparaissait aux moines du mont Athos, au moment où, en priant, ils contemplaient leur nombril. Voici comment l'abbé Simon recommande à ses

religieux cette merveilleuse méthode : « Lorsque vous êtes seul dans votre cellule, dit-il, fermez-en la porte avec la clavette et asseyez-vous dans un coin. Elevez votre esprit au-dessus de toute chose vaine et passagère. Appuyez ensuite votre barbe sur la poitrine, et tournez les yeux avec votre pensée vers le milieu du ventre, c'est-à-dire vers le nombril. Retenez alors votre respiration tant de la bouche que du nez. Cherchez dans vos entrailles la place du cœur, siége ordinaire de toutes les puissances de l'âme. En commençant, vous n'y trouverez que ténèbres épaisses ; mais si vous continuez cette pratique et le jour et la nuit, vous éprouverez, chose admirable, une joie sans interruption. A peine l'esprit s'est-il mis à la recherche du siége du cœur, qu'il comprend ce qu'il ignorait auparavant, et se voit lui-même lumineux et doué de la vue intérieure. » — Telle était la méthode mystique des moines du mont Athos. Et en effet, en regardant fixement leur nombril, ils devaient voir des choses prodigieuses, et ils affirmaient que cette lumière ombilicale n'était autre que Dieu même. Leur chef, Grégoire de Palama, plus fin que les autres, soutenait que cette lumière émanée du bas-ventre était celle même qui avait brillé sur le Thabor, au moment de la transfiguration.

Les Grecs en étaient là. Du reste Constantinople, depuis des siècles, n'offrait plus qu'un ramassis des plus misérables aventuriers. Sur aucun point du monde, la population n'a été tant de fois renouvelée par l'afflux des étrangers ; et, comme il arrive toujours par ces mélanges d'étrangers, d'envahisseurs et de transfuges, il s'était produit les plus déplorables mœurs. Depuis la séparation des deux empires, on n'entend retentir chez les historiens byzantins, que le cri d'anathème. « Comment la justice divine peut-elle tolérer une société si abominable? Oiez, s'écrie Villehardouin, si c'est gens qui devraient terre tenir, ou perdre, qui si grandes cruautés se faisaient les uns les autres. — La justice éternelle, dit le chroniqueur grec Zoel, pouvait-elle rester plus longtemps impassible, et ne pas nous livrer à l'esclavage et à la destruction. »

La population de Constantinople ne s'élevait pas à plus de

trois cent mille âmes et n'avait pu fournir que cinq mille combattants. La furie des iconoclastes, l'avidité des empereurs, des courtisanes et des eunuques, la cupidité des prétoriens, les dévastations des seigneurs avaient fait de la ville un amas de ruines ; son enceinte, fortifiée de quatre lieues de tour, était remplie, dit Abulféda, de champs et de jardins, et présentait un grand nombre d'emplacements déserts. Bertrandon de la Broquière, conseiller de Philippe le Bon, qui visita Constantinople en 1432, dit qu'elle présentait *plus de vuyde que de plein,* et que deux palais des empereurs ainsi que la place de Sainte-Sophie, n'étaient qu'un amas de décombres.

Au premier coup de canon mahométan, la populace sembla frappée de découragement et d'imbécillité. Les moines et les religieuses en formaient une bonne partie, et faisaient passer les querelles religieuses avant la défense nationale. « Mieux valent les Turcs que les Latins, » disaient-ils. Les prêtres refusaient la communion à ceux qui parlaient de s'unir à l'Eglise de Rome ; ils anathématisaient Constantin, qui faisait profession de foi latine. Un grand nombre de religieuses sortirent de leurs couvents, habillées à la turque, pour protester contre la croyance des derniers défenseurs de Constantinople.

La nuit qui précéda l'assaut fit éclater au sein de cette vile multitude toutes les manifestations d'une ignoble terreur. Au lieu de se réunir aux combattants, la population se répandait en lamentations et en processions, choses bonnes quand elles se font à propos, et fort inutiles pour repousser une armée. Les soldats eux-mêmes quittèrent la brèche pour aller aux églises, mais sans autre impulsion que les fureurs du schisme. « Le peuple, dit le maître des cérémonies Phanzès, était tellement infatué du surnaturel, que si un ange lui était apparu, et lui avait offert de le délivrer des Turcs, à la condition de se réconcilier avec l'Eglise latine, le peuple aurait préféré sa perte à son salut payé d'un tel prix. » La superstition était portée à ce point : on croyait que l'ange exterminateur laisserait entrer les Turcs jusqu'à l'Hippodrome, et que là, sous la forme d'un vieillard, il se lèverait pour les chasser jusque dans les montagnes de

l'Asie centrale. La fausse croyance allait jusqu'à livrer les remparts.

La ville fut prise le 29 mai 1453. Mahomet avait promis à ses soldats de leur livrer l'argent et les personnes, mais il s'était réservé les monuments. Les Grecs prétendirent que les plus illustres personnages tombèrent au pouvoir des vainqueurs ivres de sang, altérés de pillage et de viol. Mais une partie des dignitaires, qui avait d'avance trahi l'empereur, fut respectée ; l'autre partie avait cherché son salut dans la fuite, ou trouvait un asile dans la neutralité des faubourgs francs.

La populace, ne voyant pas venir l'ange, s'était entassée dans Sainte-Sophie, où les soldats turcs se la partagèrent comme un immense troupeau. « Qui pourrait, dit l'historien Ducas, contemporain de ces lugubres évènements, qui pourrait raconter les épouvantables malheurs de ce jour, faire comprendre les hurlements des petits enfants, les gémissements des pères, les lamentations des mères ? Un Turc apercevait-il dans la foule une jeune fille ou une religieuse remarquable par l'élégance de sa personne ou la beauté de son visage, il portait sur elle ses mains impures. Survenait un autre soldat qui la lui arrachait et la traînait par les rues. Les vêtements en lambeaux de ces pauvres femmes ne servaient qu'à allumer davantage le feu des désirs infâmes des ravisseurs, qui s'enflammaient en voyant leurs chevelures flotter sur leurs épaules nues et leurs beaux bras s'élever pour les supplier... Alors on vit la servante enchaînée avec sa maîtresse, le patricien avec l'esclave, l'archimandrite avec le laïque. Des jeunes gens imberbes furent accouplés par des cordes avec des vierges que le soleil n'avait pas encore caressées de ses rayons, et qui n'avaient subi d'autres regards que ceux de leurs pères ou de leurs frères. On les menait dans les rues au milieu des cris obscènes ; s'ils s'arrêtaient ou s'ils résistaient, on les frappait à coups de bâton ou de pointe de lance : car aussitôt que ces infâmes Turcs s'étaient emparés d'une proie, ils s'empressaient d'aller la mettre en lieu sûr, pour courir en faire une seconde, puis une troisième. Tous les réfugiés de Sainte-Sophie furent

ainsi emmenés en moins d'une heure; les hommes liés avec des cordes, les femmes attachées au poignet, avec des vêtements destinés à couvrir leur sein. Tous marchaient en longues et tristes files, poussés comme de vils troupeaux, et faisant retentir l'air de leurs cris de douleur. »

Mahomet II, à cheval, entra par la brèche fumante, dans Constantinople : proie magnifique, sur laquelle l'islamisme à peine né avait, du fond de ses déserts, jeté déjà un regard de convoitise. La conquête, que n'avait pu faire la fougue arabe, fut obtenue par la persévérance turque. A la capitale de l'empire d'Orient, déchue de son siége sublime, mal protégée par des lambeaux de la pourpre de Constantin, il ne resta d'autre ressource que de tendre, avec résignation, ses mains aux chaînes. Il ne lui avait servi de rien de contester à Rome ses droits de primogéniture; le prix de sa trahison fut la servitude.

Le Bosphore vit se célébrer des noces de sang. Constantinople, la veuve désolée des Césars, les yeux gonflés de larmes et le visage voilé, dut se soumettre à l'extermination de ses enfants..... Mais la défaite brisa, pour les vaincus, les traditions qui les enchaînaient : le trône de Byzance avait été dévoré par l'incendie; le despotisme du patriarcat était anéanti; les controverses, si nuisibles aux progrès de l'esprit humain, faisaient silence. La fiction humiliante qui imposait le nom romain à la nationalité grecque disparut : les vaincus redevinrent les Grecs.

Et voilà Constantinople devenue le centre brillant de l'immense pavillon rêvé par Orcan, chanté par Albakir, dont les colonnes sont le Caucase, le Balkan, le Liban et l'Atlas; dont les terres sont arrosées par le Tigre, l'Euphrate, le Danube et le Nil; devant lequel s'incline le Kalifat de Bagdad et que l'islamisme a proclamé sa Rome. Sur les rives du Bosphore, Mahomet II a dressé sa tente.

Oh! comme elle est belle cette immense forêt de coupoles, de maisons, de tours mêlées aux arbres d'un luisant feuillage aux larges contours des pins, aux pyramides élancées des cyprès! C'est là que fut déposé l'étendard du prophète, le

palladium de l'empire. Là, le divan tient ses assemblées, le sérail ourdit ses complots, le poison se distribue en secret, le cimeterre accomplit ses œuvres mystérieuses, le détroit engloutit les cadavres, et, des têtes qu'elle abat, la Porte se fait un horrible trophée. Là, les sultans sont assis sur un trône rongé par le despotisme et l'anarchie; là, grandit et décline la fortune de l'Islam.

Car, il est ici-bas des retours à tous les triomphes. Huit siècles se sont écoulés depuis qu'une race nomade se précipita du fond des déserts, pour assiéger la capitale de l'Orient et incrire le nom de ses Khans à la place de ceux d'Adrien et de Constantin. En courant de conquête en conquête, elle avait jeté des dynasties sur les trônes de Trébisonde, d'Ispahan, de Bagdad, de Dehli, de Pékin, de Cordoue, de Grenade, de Jérusalem, de Constantinople. De la grande muraille de la Chine aux frontières de la Germanie, du Caire à Gibraltar, elle étendait sa puissance et faisait sentir sa domination. Mais cette race est déchue. La Chine l'a chassée; Dehli est devenue anglaise; l'Algérie française; l'Egypte et l'Arabie se sont émancipées; Tripoli, Tunis et le Maroc chancellent, et le successeur de Pierre le Grand connaît les chemins qui conduisent à Téhéran et à Constantinople. Le pavillon d'Orcan commence à replier ses voiles et se prépare une nouvelle hégire. De nouvelles noces seront célébrées; la veuve de Constantin fera divorce avec les sultans.

X. La mauvaise foi grecque est immortelle. Jésus-Christ avait dit à son Vicaire : « Pais mes agneaux, pais mes brebis. » Tous les Pères de l'Eglise, les Grecs comme les Latins, concluent de ces paroles, trois fois répétées par la bouche de l'Homme-Dieu, que Pierre, toujours vivant dans ses successeurs, est le seul dépositaire de la souveraineté apostolique, le seul Pasteur chargé de la sublime mission de conduire les brebis mystiques dans les pâturages de l'Evangile : en sorte que celui qui ne suit pas Pierre s'égare. Or, voilà que nous allons voir ces pontifes orientaux, qui ont refusé de recevoir leur juridiction du Vicaire de Jésus-Christ, tomber si bas qu'ils

consentiront à l'investiture des vicaires de Mahomet. Rien ne ressemble plus à l'aveugle opiniâtreté des Juifs, après la prise de Jérusalem, que l'aveugle opiniâtreté des Grecs après la chute de Constantinople. Au lieu de leur servir d'avertissement et de les convertir, ces malheurs épouvantables ne servirent, au contraire, qu'à les fortifier dans leur ardente opposition à la vérité traditionnelle et à l'unité du Saint-Siége, les deux seuls remèdes possibles à leurs malheurs. Plutôt le croissant que la tiare !

Avant de s'emparer de Constantinople, Mahomet avait acheté le moine Gennadius; après la prise de la ville, le sultan donna l'investiture au patriarche de l'Eglise grecque. « Amené en pompe au palais des Blakernes, revêtu de ses habits pontificaux et au milieu du cortége de ses prêtres, il reçut l'investiture du patriarcat : « Je veux, lui dit Mahomet, exercer envers les chrétiens et leur pontife les mêmes droits et la même protection qu'exerçaient avant moi les empereurs. » — Assis sur son trône, le sultan remit au patriarche la crosse pastorale et la couronne, signes de son autorité spirituelle. Après la cérémonie, le sultan, sans s'occuper du murmure de ses derviches, prit devant Gennadius l'attitude de déférence et presque d'infériorité du pouvoir humain devant le pouvoir divin. Il reconduisit le patriarche jusqu'à la porte extérieure du palais, lui présenta son cheval caparaçonné d'or et de pierreries, l'aida à y monter, et fit quelques pas en tenant par la main les rênes du cheval. Les vizirs, les pachas, l'aga des janissaires et une suite nombreuse de gardes escortèrent le patriarche jusqu'au palais que le sultan lui avait fait préparer. Le partage égal des mosqués et des églises se fit au gré des deux religions. Le sultan assista lui-même aux pompes des cérémonies et des processions chrétiennes, non comme fidèle, mais comme souverain impartial des deux cultes qui désormais divisaient son peuple.

« Les Grecs, étonnés d'une tolérance qu'ils n'avaient pas les uns pour les autres dans leurs sectes, élevèrent jusqu'au ciel leurs bénédictions pour Mahomet. Inquiet de la dépopulation

de la capitale par les assauts, par l'esclavage et par la fuite, il rappela par les caresses et par les menaces les fugitifs de toutes les provinces d'Europe et d'Asie. Tous ceux qui n'avaient pas fui jusqu'en Italie sur les vaisseaux des Vénitiens, ou que leurs maîtres ne retenaient pas en servitude, rentrèrent à la voix d'un conquérant qui leur rendait, non l'empire, mais la religion et la patrie. En peu de mois, Constantinople compta dans ses murs plus de Grecs que d'Ottomans[1]. »

Il est assez de mode, depuis quarante ans, d'attribuer, chez nous, à la prise de Constantinople par les Turcs, la renaissance des lettres et des arts en Europe. Cette idée paraît simple et naturelle au premier abord; elle part d'une date célèbre qui clôt l'histoire du moyen âge; elle met en scène Constantinople en flamme, l'Europe consternée, le croissant élevé au-dessus de la croix, les Grecs fugitifs emportant leurs trésors littéraires et allant les disséminer sous un ciel plus propice... Joli tableau pour enseigner l'histoire aux enfants. Une légion d'anges n'eut pas, à coup sûr, fait plus pour le bonheur de l'humanité. — Il ne manque, à cette touchante plaidoirie, qu'une chose, la vérité.

Les Grecs n'avaient rien à offrir au monde. Maîtres de l'ancienne Grèce, professeurs de Rome républicaine, tuteurs des Césars, ils avaient mis en œuvre toutes les ressources de la science et de l'éloquence, de la politique et de l'intrigue, de l'art et de la scélératesse pour réduire l'humanité à la débauche athénienne ou à la caserne spartiate. Fondateurs du Bas-Empire, ils avaient coulé mille ans de honte et d'ignorance; ils avaient vécu dans la misère physique, intellectuelle et morale; ils ne possédaient que les tessons de statues et les chiffons de peinture émiettés par quinze générations d'icono-

[1] Lamartine, *Histoire de Turquie,* liv. XII. Lamartine embellit un peu Mahomet, il ne se trompe cependant qu'à demi. Sceptique, philosophe, engoué des Grecs, il semble que Mahomet II ait rêvé le rôle d'un empereur byzantin, vivant selon les illusions modernes du libéralisme. Entre l'Occident et l'Orient, entre l'Islam et l'Eglise, il voulait élever, comme un trait-d'union, son trône sur le Bosphore.

clastes, par les discordes religieuses et politiques, par le mépris de l'Occident. C'est d'ailleurs une erreur grossière de supposer que la Renaissance date de la prise de Constantinople. Faudra-t-il donc rayer, de cette régénération, les Dante, les Pétrarque, les Boccace, les artistes de Pise, les érudits du treizième, quatorzième et quinzième siècle, les inventeurs de la gravure sur bois, les architectes arabes, gothiques et romans, les musiciens qui découvrirent l'harmonie. Et puis, personne ne chassait les Grecs de leurs foyers, et où sont donc ceux qui auraient produit parmi nous un tel mouvement ? L'histoire a beau citer les Théodore, les Argyropoulos, les Gémiste, les Nicéphore, les Trapezunce, les Chrysodoros, les Lascaris ; nous ne pouvons découvrir leurs titres à la reconnaissance du genre humain. Le moyen âge savait des anciens tout ce qu'il est bon d'en connaître ; les Grecs ne nous ont découvert que ce qu'il est nécessaire d'en ignorer. Dès le dix-septième siècle, ils faisaient dévoyer le mouvement national et progressif de la langue française. Depuis Voltaire, la Grèce a farci notre langue de néologismes barbares et créé une littérature pédantesque ; elle a corrompu notre esthétique, en faisant prévaloir le sentiment de la volupté sur celui du beau ; elle nous a dotés d'une philosophie qui conclut à la négation de *toutes les philosophies* ; elle nous a fait sceptiques en matière de religion, intolérants en matière de politique, égoïstes et insociables dans nos relations. Chaque jour son esprit de dissolution et d'anarchie nous envahit de plus en plus, et nous fait rétrograder vers la barbarie. La politesse, la discipline, le sentiment du devoir, l'amour du vrai, du bon et du beau, incessamment battus en brèche, par la licence grecque, tendent à disparaître. Nous ne tournons pas au Cosaque, mais à l'Hellène, et si nous épousons les idées et les mœurs de l'Hellène, le Cosaque nous rapportera ses institutions.

Je n'ai plus qu'un mot à dire des Grecs, depuis le quinzième siècle. Les Grecs du Phanar ont contribué plus qu'on ne saurait le dire à la décadence de la Turquie. Les Grecs proprement dits ont à peu près disparu de la scène du monde.

Falmerayer considérant le Levant, comme un bas-fond vers lequel se sont écoulés les flots des différentes races humaines, a examiné fort attentivement quel contingent les populations slaves avaient apporté à ce bassin, et il a conclu que le seul afflux de cette source avait rejeté les anciennes populations hors de leur lit. Avant eux, les Romains, et après eux les Turcs, ont à peu de chose près fait deux fois place nette. On ne peut constater aujourd'hui, sur la vaste étendue des Marches qui séparent l'Europe de l'Asie, que quatre grandes races : deux purement européennes, la roumaine et la slave; deux purement asiatiques, la moscovite et l'ottomane. Les derniers descendants des anciens Grecs seraient confinés au centre du Peloponèse, dans la Maïna : ce sont des brigands; les autres, Grecs de nom et d'esprit, ne sont que les restes des mauvais sangs de races étrangères.

Le royaume de Grèce, rétabli depuis cinquante ans, était d'abord un hochet de l'Europe littéraire; mais il n'a vécu que d'emprunts et d'escroqueries; pour dire le mot propre, c'est un état de bandits, qui, pour colorer la chose, se sont payé le luxe d'un roi. Pays mort-né, dont le schisme a déjà escompté le cadavre.

..... Me permettra-t-on, avant de finir, pour relever un peu les espérances, d'ajouter un mot sur la question d'Orient

Pour le moment, l'esprit corrupteur de la Grèce nous a été inoculé par le vice de notre éducation scolaire, et l'esprit despotique de cette même Grèce nous revient par la voie de Saint-Pétersbourg et de Berlin. La mitre de Photius s'est reposée sur les fronts qui commandent avec le knout et la schlague, le cimeterre de l'Islam est aux mains du schisme et de l'hérésie. Contre l'Eglise et contre la France, il y a un point noir à l'horizon, un éclair sinistre, bientôt peut-être un orage de sang ....., puis le silence des tombeaux.

Pourtant notre espoir est en Dieu, et après Dieu, notre espoir est dans l'Eglise, et dans sa fille aînée, la France. Cette espérance, nous voulons le croire, n'éprouvera pas de mécompte.

S'il était permis de se bercer ici-bas de grandes espérances,

j'aimerais à saluer, dans la transformation des peuples orientaux, l'acheminement du genre humain vers la solution de ses destinées. Je demande à mes lecteurs la permission d'insister ici sur la question d'Orient.

Quand on parle de la question d'Orient, on n'en distingue pas toujours nettement les données. On peut distinguer, en fait, trois questions d'Orient : une sur les bords de la mer Noire, posée par l'agrandissement de la Russie et l'irrémédiable décadence de la Sublime-Porte; une autre, sur les rives du Jourdain, provenant de l'animosité des Grecs et de leurs envahissements sur les Latins; une troisième, en Asie, par suite de l'état des grands empires de l'Inde et de la Chine, et des évènements qui sont à la veille de s'y accomplir. En droit, il n'y a qu'une question d'Orient, parce que la distinction des faits n'entraîne pas l'opposition des principes. Au fond, la vieille lutte entre l'Europe et l'Asie n'est elle-même que le côté apparent de la question humaine, de la grande lutte du bien et du mal.

A bien prendre les choses, la lutte du bien et du mal est l'antagonisme de la matière et de l'esprit, le combat des forces physiques contre les forces morales, et, dans l'ordre des doctrines, l'opposition du fatalisme à l'affirmation de la liberté et au dogme de la Providence.

Cet antagonisme a son siége dans l'homme et se traduit d'une manière éclatante par les évènements de l'histoire.

Dans les premiers temps, nous voyons les hommes se partager en enfants de Dieu et en fils de la terre. Leur mélange eût amené la confusion de toutes les lois : les eaux du déluge sauvent les principes de l'ordre. Après le passage du cataclysme, Dieu choisit parmi toutes les familles une famille, et parmi tous les peuples un peuple, qui lève contre les autres le drapeau des saines doctrines et la palme des fortes mœurs. Les empires de la gentilité, tour-à-tour vertueux et corrompus, gardiens fidèles des traditions et dépravateurs de l'enseignement des aïeux, s'élèvent dans leur jeunesse contre des voisins traîtres à la vérité et à la vertu, et voient, dans leur vieillesse,

s'élever contre eux de nouveaux empires, dépositaires plus intègres des maximes éternelles et des sages volontés d'en haut. Ces grands faits remplissent l'histoire des temps anciens.

Quant à l'opposition de l'Orient et de l'Occident, nous la voyons se dessiner à la première aube de l'histoire. L'Asie est représentée par la ville de Troie, dernier refuge des antiques Pélages, race poursuivie par la colère du ciel et sur qui devait peser une terrible malédiction. L'Europe a pour répondants les anciens Hellènes, dont Agamemnon est le premier roi, Achille le premier héros. L'Europe prit possession des rivages de l'Asie; Ilion vit son orgueil abattu, ses murailles rasées, ses défenseurs couchés par terre. La victoire est suivie d'une longue trève; la Grèce fonde sa nationalité hellénique et l'Orient trouve son unité dans l'empire de Cyrus. Les Darius et les Xercès relèvent le drapeau de Priam et l'épée d'Hector; ils veulent venger les lamentations d'Hécube et l'incendie de Troie. Marathon, Platée et Salamine anéantissent leurs forces et renversent leurs desseins. La Grèce, fière de ses victoires, mais non satisfaite de sa vengeance, se personnifie dans le fils de Philippe et envahit l'Orient. Alexandre visite les ruines de Troie, offre un sacrifice sur la tombe d'Achille et se rend, en trois batailles, maître de l'Asie. Le sceptre des deux mondes tombe des mains d'Alexandre; ses généraux se taillent des royaumes dans l'héritage du conquérant; mais Rome grandit. En même temps, Carthage, colonie asiatique, possède le sceptre des mers. La guerre quitte un instant son théâtre ordinaire et éclate entre les deux rivales sur les côtes de la Sicile. Vaincue en Sicile et en Sardaigne, Carthage envoie le plus grand de ses fils chercher Rome dans Rome. Vainqueur au Tessin, à la Trébie, au lac de Trasimène et à Cannes, mais épuisé de soldats, Annibal appelle à son secours les rois et les peuples. Carthage tombe; Antiochus se lève, Antiochus est vaincu; Mithridate s'élance du Pont, et répare un instant la fortune de l'Orient. Pompée triomphe de Mithridate; Mithridate proscrit appelle à son aide les Scythes et les autres peuples barbares; la trahison fait échouer ses gigantesques entreprises. L'Orient et l'Occident

déposent les armes et se recueillent un instant devant le berceau du Dieu fait homme. Les barbares, les enfants des plateaux de la Haute-Asie, commencent à attaquer l'empire romain sous le principat de Tibère : trois siècles après, Rome tombe sous leurs coups, et ils s'agenouillent devant l'Evangile. L'Orient, qui prend leur conversion pour l'abandon de sa cause, arme contre eux Mahomet et ses Arabes : Charles-Martel arrête à Poitiers la bannière de l'Islam. Les Arabes commencent à s'énerver; viennent les Turcs Seldjoucides et les Osmanlis; Godefroy de Bouillon, saint Bernard, Philippe-Auguste, saint Louis, saint Pie V, don Juan, Sobieski, prennent la croix et battent les fils adoptifs de Mahomet. En vain Gengis-Kan, Tamerlan et les Mongols tentent de régénérer les enfants du prophète : le virus du Koran les voue à une incurable décrépitude. Au jour de la décadence, Luther cache sous les plis de son drapeau le principe du fatalisme et les intérêts des mauvaises mœurs; Photius a dès longtemps posé dans son schisme des tendances vers les mêmes intérêts et les mêmes principes.

Deux empires s'élèvent au Nord de l'Europe, qui prennent pour leur charte le symbole dérisoire de ces deux hostilités; dans les plaines de l'Asie languissent deux autres empires qui personnifient, sous d'autres rapports, les antiques doctrines de l'Orient. En face de ces empires se dressent les nations catholiques. L'opposition des idées, des mœurs et des institutions allume entre ces peuples une guerre fatale : là est aujourd'hui le nœud de la question d'Orient.

Les faits que nous venons de rappeler ont tous une origine commune, indiquent une même chose et aboutissent au même résultat. Leur origine, c'est cet éternel besoin qui pousse toutes les familles, toutes les tribus, tous les peuples à se grouper autour d'un seul trône et à se fondre dans l'unité. Leur signification est que, si les tribus, les familles et les nations s'acheminent à un même terme, elles s'y acheminent par une même voie, par la guerre : guerre fatale, qui seule peut résoudre, entre les contendants, la grande question de souveraineté.

Leur résultat est d'avance l'œuvre immense de la civilisation dans le prolongement des siècles.

A ces caractères généraux de la grande lutte du bien et du mal, il faut rattacher le caractère spécial de la lutte entre l'Orient et l'Occident.

A toutes les grandes époques de leurs rivalités, l'Orient et l'Occident n'en sont pas venus aux mains en leur propre nom, mais au nom de certains principes dont il ont toujours été les légitimes représentants. L'Orient et l'Occident ont toujours résolu d'une manière différente, pour ne pas dire contradictoire, les grandes questions qui occupent l'humanité. Dans la lutte de l'homme contre la nature, l'Européen a toujours soumis la terre à sa volonté, tandis que l'Asiatique est comme étouffé dans une atmosphère énervante, écrasé sous une végétation colossale. L'Asiatique, vaincu par la nature, accorde à la nature, à l'ensemble des forces créées, les attributs de la divinité; l'Européen, vainqueur de la nature par son intelligence, adore une intelligence incréée, un pur esprit. Pour l'Asiatique, l'homme est un être dont la volonté est esclave de Dieu, c'est-à-dire, à son sens, esclave de la force; pour l'Européen, l'homme est un être dont la puissante liberté coexiste avec la Providence. En conséquence, l'Asiatique fait de la force matérielle l'attribut de la souveraineté, et ne conçoit de gouvernement que par le despotisme; l'Européen n'obéit pas à la force, mais au droit; s'incline devant les pouvoirs sanctionnés par la raison et par le temps, mais ne les adore pas. Comment sacrifierait-il sa liberté sur l'autel des hommes, quand il ne la sacrifie pas sur les autels du Très-Haut?

La lutte entre l'Orient et l'Occident a donc pour objet providentiel de résoudre la question de savoir si l'homme doit relever de l'esprit ou de la matière, de la liberté ou du destin.

Le monde présente aujourd'hui un spectacle unique dans l'histoire. Nous assistons à la fin de la lutte entre l'Orient et l'Occident; nous assistons au dénouement du drame prodigieux qui a commencé et avec l'homme, et avec le monde, dont le théâtre a été aussi vaste que la terre, dont les acteurs ont été

aussi divers que les empires, et la durée aussi longue que la durée des siècles.

Je tire cet augure des entreprises de l'Occident contre les vieux empires de l'Orient. Dieu disait autrefois : *Commovebo cœlum et terram et mare, et veniet desideratus*. N'est-il pas manifeste qu'à l'heure où nous écrivons, tout se remue dans le monde entier pour quelque grande cause? L'Asie, impuissante à maintenir son isolement, se voit pénétrer de toutes parts. La Chine sent sa politique ébranlée en dedans par l'insurrection, vaincue en dehors par une poignée d'hommes qui manifestent de nouveau aux fils de Sem la supériorité des fils de Japhet. D'ailleurs, de toutes parts les distances s'évanouissent. Tous les peuples civilisés, tous les frères aînés des nations sentent le besoin de se voir de près, de se rencontrer, de s'entretenir des grands intérêts de l'humanité. A qui persuadera-t-on que leurs vœux se forment et que leurs travaux s'accomplissent uniquement pour porter plus vite des marchandises et pour que les hommes puissent mieux se haïr et se déchirer? Non, non; cela ne suffit ni à la dignité de l'Europe, ni à la prospérité du monde, ni à la majesté de Dieu.

Tout cela, ce n'est qu'une carrière ouverte au dévouement, ce sont les portes de l'Orient ouvertes à la lumière. Veuille le ciel que ce soit la fin des grandes discordes par la conversion des grands peuples!

CHAPITRE PREMIER.

LE CONCILE DE NICÉE.

L'histoire des rapports de la Papauté avec l'Orient chrétien commence, d'une manière authentique et solennelle, à la fondation de Constantinople et au concile de Nicée. Constantin est le fondateur politique du nouvel empire; le pape saint Sylvestre en est le fondateur moral. Le premier avait élevé à la hâte des monuments et entassé, dans ces monuments, des foules d'hommes venues un peu de partout; le second, dépositaire de la vérité révélée, de la loi surnaturelle et de la grâce d'en haut, fit descendre, sur ces foules et sur ces monuments, le rayon créateur. Le concile de Nicée fut l'instrument de ces prodiges. Aussi ne m'étonné-je point que les Grecs, même hérétiques, révèrent ces premiers conciles comme l'Evangile lui-même. Ils ont raison : Nicée, Ephèse, Chalcédoine, ce sont autant d'émanations de l'Evangile, autant de grâces de Jésus-Christ, conférées par les Papes, pour la sanctification des peuples et la stabilité de l'empire. Quand la ville qui avait été le théâtre de ces grands évènements eut renié cette Chaire romaine d'où lui venait sa toute-puissance, elle garda comme un instinct secret des espérances qui s'y rattachent. Le Turc la guettait, comme un asile béni, pour l'étendard du prophète; le Russe la convoite parce qu'il veut ou espère, là, ressusciter Photius et Constantin; l'Anglais s'oppose aux convoitises du Russe, parce qu'il y souhaite voir toujours l'un des foyers vitaux de la sédition antiromaine et partant du libre examen; et Napoléon, bien que fils d'une Révolution athée, gardait encore quelque pressentiment de ces grandes choses, quand il s'écriait, bondissant, à Tilsitt : « Constantinople, c'est l'empire du monde! »

Constantinople est un des mystères de l'histoire. Nous

entrons aujourd'hui dans l'explication de ce grand et triste mystère.

Nous avons ici à parler de Constantin, fondateur de la nouvelle Rome; à rappeler les erreurs et les mauvaises mœurs qui mettaient obstacle à cette fondation; à montrer le concile de Nicée, écartant ces mœurs impures et ces erreurs grossières, pour devenir la puissance constitutionnelle du nouvel empire. Le but spécial que nous poursuivrons dans cet ouvrage nous obligera à rappeler brièvement, pour les confirmer, des conclusions déjà prises au sujet de saint Sylvestre et du concile de Nicée.

I. On a longuement discuté pour savoir si Constantin embrassa le Christianisme par conviction ou par politique. L'histoire ne saurait pénétrer le secret du prince; mais elle peut l'interpréter en étudiant la transformation qui s'opérait alors dans le monde, transformation qui amena la conversion du prince et la division définitive de l'empire.

Au commencement du quatrième siècle, la société romaine n'avait plus ni prince, ni sujets, ni religion, ni lois. Heureusement, tandis que la société païenne s'effondrait, une autre se formait dans son sein; la semence, répandue sur la terre, depuis trois siècles, avait étendu partout ses racines; elle était prête à se montrer partout en même temps. Il ne s'agit pas d'une de ces tentatives de restauration qui, mises en avant par des esprits spéculatifs, s'évanouissent avant d'avoir produit sur les masses, la moindre impression. Le peuple lui-même s'était mis en mouvement. Les supplices infligés aux chrétiens par Maximin, Dèce et Galérius ne prouvent pas que le peuple fut enthousiaste de l'empire. Sur les places de Nicomédie, dans les amphithéâtres de Rome, les Césars ne comptaient guère d'autres sujets que les bourreaux. Ni les victimes ni les spectateurs ne les reconnaissaient pour leurs maîtres. Les premiers préféraient la mort à l'obéissance; les seconds, sans s'inquiéter du souverain, que ce fût Néron, Vespasien, Galère ou Aurélien, prenaient plaisir à voir des lions dévorer les chrétiens. Epouvanté de leur isolement toujours croissant, les empereurs, les

généraux, les sénateurs, les jurisconsultes s'irritaient chaque jour davantage contre cette multitude, dont l'abandon rendait les palais des rois, les temples des dieux, les sanctuaires de la justice trop vastes pour les courtisans, les histrions, les prostituées et les bretteurs, qui seuls les fréquentaient. L'autorité suprême devait donc passer prochainement de ces mains brutales et criminelles à celles d'un homme digne de commander; et cet homme, une fois empereur, devait se faire chrétien.

La foule des initiés à la morale de l'Evangile devait assurément bien rire en voyant les vestales occupées du matin au soir à tenir allumé le feu dont elles étaient gardiennes, et les augures fouillant dans les entrailles des boucs et des taureaux; lorsque aussi, dans les cérémonies d'un triomphe, les consuls, le sénat, le peuple, les soldats, précédés des salviens qui dansaient, et le chef sacrificateur, la tête ceinte de son bandeau, criaient : *Allégresse! Triomphe!* le rire moqueur des femmes chrétiennes devait produire sur le triomphateur une impression encore plus vive que celle de la voix lui répétant : *Souviens-toi que tu es homme!* Le bon sens du peuple devenu chrétien couvrait de ridicule le Jupiter-Capitolin, la mère des dieux, la brune déesse et les autres quarante-deux mille divinités dont nous parle Varron. Le peuple qui chantait le *Gloria in excelsis,* invoquait le Seigneur en lui donnant le doux nom de *Père,* et savait jeûner d'un coucher de soleil à l'autre, ne pouvait supporter plus longtemps la double tyrannie des idoles et des Césars; il devait proscrire ces scènes burlesques et leurs vils acteurs. Aussi, lorsque Julien essaya de rétablir le paganisme, ses efforts ne furent-ils pris que pour la dernière scène d'un comédien couronné, et ses astrologues, ses sacrifices, son manteau et sa barbe de philosophe ne purent-ils le soustraire aux moqueries dont il fut accablé. Les chrétiens ne pouvaient croire à la durée d'un règne où le souverain cherchait l'avenir dans les chairs palpitantes d'une vierge égorgée; et un milicien, auquel un courtisan demandait en se moquant du Christ : *Que fait le Fils du charpentier?* put, sans hésiter, lui répondre : *un cercueil.*

Tels étaient les changements qui s'opéraient dans les idées et dans les hommes, lorsque Constantin arriva à l'âge où l'esprit cherche à se rendre compte de tout ce qui l'environne. Personne n'ignore comment ce prince fut retenu en otage, d'abord à la cour de Dioclétien, puis à celle de Galérius. Le commerce des impies lui profita : à leur école, il apprit vite toutes les infamies de l'iniquité. Ses réflexions ne pouvaient manquer de s'arrêter d'une façon toute spéciale sur le peuple, le sénat, l'armée. Le peuple avait perdu tout sentiment d'indépendance ; pourvu que les empereurs lui donnassent du pain et des spectacles, ils étaient toujours, à ses yeux, *augustes et divins*. Le sénat, déchu au point de n'être plus qu'une assemblée de légistes et de rhéteurs, ne donnait signe de vie qu'en pérorant à l'occasion des cérémonies publiques : quiconque, par la faveur des soldats et du peuple, avait revêtu la pourpre impériale, était sûr de trouver dans la curie des acclamations, des serments, des apothéoses. L'armée était la seule force active et efficace, et chaque armée se prétendait le droit d'élire le prince; aucun lien religieux ou moral ne liait les soldats à l'élu. Il y avait bien le serment; mais celui qui le prêtait ignorait à quel dieu il s'adressait. Chaque jour on pratiquait ce principe : qu'il nous est permis d'abattre ce que nous élevons et de briser l'ouvrage de nos mains. La discipline avait presque entièrement disparu, et c'est à peine s'il restait quelques rares traditions de valeur et de bonne foi pour empêcher l'entière destruction de la milice. Tels étaient les acteurs au milieu desquels et avec lesquels Constantin entrait en scène. Si du sein de cette dissolution générale il eût été possible de faire surgir un autre peuple, une autre milice, des citoyens et des soldats connaissant le dieu de leur serment, et méritant par leur croyance et leur conduite le titre de pieux et de vertueux, avec quels transports d'espérance et de joie un prince intelligent et magnanime se fût-il adressé à ce peuple et à cette milice!

Or, voilà precisément que l'occasion s'en offrit à Constantin : à cette époque il était impossible, pour régner véritablement,

de ne pas donner une sérieuse attention aux chrétiens. Depuis longtemps ils remplissaient les camps, les forum, les palais et ne désertaient que les temples. L'exemple saintement audacieux d'une légion qui, pour rester fidèle à sa foi, s'était laissée décimer, constituait un genre nouveau et curieux de rébellion. Dans la maison même de Constance, on avait compté de nombreux néophytes. Il suffisait d'ailleurs d'élever une potence sur la place publique pour voir les chrétiens accourir en foule et confesser Jésus-Christ au péril de leur vie. Constantin dut voir les rites de la religion nouvelle et les examiner avec d'autant plus d'attention qu'ils étaient plus misérablement travestis. Enfin, il se décida en faveur du Christianisme.

Un prince qui change de religion peut facilement se trouver dans une situation heureuse; mais si la majorité de ses sujets n'a pas admis les changements qu'il désire, il est alors obligé de s'appuyer sur une minorité et par suite d'agir avec la plus grande circonspection. Or Constantin, persuadé de l'impossibilité d'atteindre immédiatement son but, résolut de s'en approcher peu à peu en accordant d'abord une liberté à tous les cultes. Son règne fut une transaction continuelle entre sa foi et les exigences de sa position.

En effet, d'après la manière de voir de cette époque, manière de voir fondée sur les coutumes traditionnelles du peuple romain, l'empereur ne pouvait professer des opinions différentes de celles du grand corps à la tête duquel il était placé et dont il était la personnification. En ceignant le bandeau pontifical et en revêtant la pourpre, il acceptait la tâche de veiller au maintien inviolable des institutions politiques et religieuses de l'Etat. Aucun citoyen, même parmi les plus portés à désespérer du sort de Rome, ne se serait imaginé que le prince lui-même pût devenir l'auteur des attaques dirigées contre les dogmes des Quirites. On était persuadé que si un culte nouveau devait paraître et dominer les esprits, il s'attaquerait d'abord aux classes inférieures pour parvenir aux plus élevées après s'être répandu dans les classes moyennes, le prince restant toujours et jusqu'à la fin le défenseur zélé de la religion nationale. Telle

était l'opinion générale sur la marche probable d'une éventuelle transformation religieuse, lorsque la conversion de Constantin, en renversant ces prévisions, intervertit l'ordre présumé des faits et rendit ennemie du Christianisme la classe moyenne tout entière.

Constantin fit preuve d'une grande prudence en tempérant la rigueur de ses lois réformatrices, qui, dès le début, visaient à un changement subit. Le Christianisme, en effet, par sa nature même, ne saurait s'emparer d'une âme et y répandre la lumière sans susciter en elle, avec la conscience du beau moral, le désir d'en faire la plus vaste application à l'ordre politique comme à l'ordre religieux. Le prince, toutefois, sut mesurer les difficultés de l'entreprise et laisser entrevoir que ses bonnes intentions pourraient se trouver arrêtées par la crainte d'imprimer une trop forte secousse à l'édifice déjà si ébranlé de l'empire.

Constantin ne fit donc pas une guerre ouverte à la religion de l'Etat; il sut même diminuer les périls de son entreprise en maintenant des illusions favorables à la paix publique. Mais il posa deux actes qui devaient tout entraîner en des sens divers, pour ne pas dire contraires : l'abandon de Rome et la fondation de Constantinople.

Rome était le berceau de l'antique religion. Le patriciat, investi de ses nombreux sacerdoces, avait à sa suite une immense quantité de clients auxquels il communiquait ses propres superstitions. Par passion d'intérêt, il avivait, dans le cœur du peuple, la haine contre le catholicisme. L'avidité du gain, l'attrait des plaisirs et l'ambition amenaient en grand nombre dans les rues de Rome les individus tarés des provinces. Les sacrifices, les jeux, les consultations, les *augures*, étaient des pratiques ordinaires, naturellement accompagnées de malédictions contre les chrétiens; aussi les chrétiens n'osaient-ils ni bâtir des églises, ni ouvrir des écoles, ni répondre aux invectives lancées du théâtre, du forum et de l'Athénée. Rome paraissait prédestinée à rester la capitale de la superstition.

Constantin jugea intolérable cet état de choses; mais, trop

prudent pour manifester entièrement sa pensée, il voulut pourtant attaquer le boulevard de l'idolâtrie : il résolut de bâtir des églises. Un jour, du haut de la basilique Ulpia, au forum de Trajan, Constantin prononçait ces admirables paroles : « Les funestes hésitations des esprits n'auront jamais de trêve tant qu'un rayon de la pure lumière de vérité ne dissipera pas les ténèbres de l'ignorance. Il faut que les yeux de l'âme s'ouvrent, et aussitôt le mensonge disparaîtra. Renonçons aux superstitions inventées par les ignorants et alimentées par les fanatiques. Que le Seigneur qui règne dans les cieux soit seul adoré. C'est pourquoi nous faisons connaître à tous que nous adjurons l'erreur avec le secours du Christ, que nous reconnaissons pour notre Dieu ; que nous voulons que ses adorateurs aient leurs temples et que ses pontifes jouissent de toutes les immunités accordées jusqu'à ce jour aux prêtres des fausses divinités. Afin que le monde romain sache que nous adorons le Christ, nous avons ordonné de bâtir un temple en son honneur dans l'enceinte même de notre palais. » — Sur ces paroles, Constantin fonda les trois basiliques de Saint-Jean-de-Latran, de Saint-Pierre-au-Vatican et de Saint-Paul-hors-des-Murs. Aujourd'hui le triangle sacré dans lequel Saint-Pierre, Saint-Paul et Saint-Jean enferment Rome, brille encore dans toute sa splendeur. Nous ignorons les secrets de l'avenir ; mais ces sanctuaires seraient détruits cent fois, que cent fois ils seraient reconstruits, car ils participent, eux aussi, à l'essence monumentale de la ville éternelle, dont ils soutiennent la force et dont ils égaleront la durée.

En même temps qu'il fondait ces basiliques, Constantin quittait Rome. Fatigué des obstacles que l'aristocratie romaine ne cessait de lui susciter, mécontent de se voir incompris, et n'ayant à faire qu'à des hommes d'un esprit accessible seulement aux influences de l'erreur, il résolut d'aller s'établir dans le centre des provinces orientales, qu'il savait dévouées aux idées nouvelles. Ce départ était un trait de génie ; pour tuer certaines choses, il suffit de les abandonner à leur propre faiblesse.

Constantinople, dans la pensée de son fondateur, devait être

la capitale d'un empire chrétien, pendant que Rome resterait le centre du paganisme. Mais il plaît à la divine Providence de se jouer des combinaisons humaines les mieux fondées en apparence! Les adversaires du culte national, en voyant s'éloigner d'eux un pouvoir détesté, accueillirent de bon cœur la nouvelle de la division de l'empire. Satisfaits de ce qui leur restait, ils s'arrangèrent de manière à rendre les sept collines inhabitables à l'empereur chrétien; aussi des successeurs de Constantin en Occident, l'un se fixa à Ravenne, l'autre à Milan, tandis que Rome, sans souverain, se constituait la citadelle du polythéisme.

Le transport du siége de l'empire à Constantinople marque la période de l'un des plus grands changements qui se soient jamais accomplis dans les fastes de l'humanité. Le Christianisme en profita pour accroître l'autorité de ses Pontifes. Ceux-ci restèrent dans l'antique métropole les seuls représentants et les seuls dépositaires d'un pouvoir qui, pour être pacifique, n'était de sa nature ni moins absolu ni moins universel que celui des empereurs exercé jusqu'alors. Le lien qui, jusqu'à cette époque, avait uni dans la personne d'Auguste le pouvoir civil au pouvoir sacerdotal, fut brisé à tout jamais. Un empereur fixé à Constantinople, éloigné du Capitole et de ses autels vénérés, n'aurait pu, bien que le voulant, conserver l'investiture du suprême pontificat.

II. Constantinople ne devait pas jouir d'une si noble fortune. La petitesse de Byzance devait se perpétuer dans ses mœurs, et elle ne devait être que le siége du Bas-Empire. Le Bas-Empire est l'un des noms le plus tristement et le plus justement flétris de l'histoire. Il suffit d'en évoquer le souvenir pour voir apparaître une cité, matériellement splendide, placée dans l'un des plus brillants sites de l'univers, mais moralement misérable; une ville sans bon sens, sans cœur, sans honneur; un monde de satrapes, de saltimbanques, d'eunuques, de femmes viles et de Césars plus vils encore que les Messalines dont ils étaient les esclaves.

De prime abord, il se fit dans Constantinople un ramas de

parvenus sans ancêtres et d'aventuriers sans aveu : la ville en fut empoisonnée pour toujours. De plus, avec l'esprit ergoteur des Grecs, on y vit bientôt s'agiter une espèce de pandémonium hérétique, où toutes les erreurs vinrent prôner leurs sophismes et assurer, par des disputes sans fin, l'irrémédiable décadence d'un établissement blessé à mort dès son berceau. Constantinople ne sera pour le monde qu'un foyer d'infection. — Mais il faut remonter plus haut pour comprendre les malheurs que devait éprouver, dans son sein, la vérité.

La victoire de Constantin sur Licinius devait substituer au tumulte des armes le bruit des discussions. Il était bien naturel que la philosophie païenne, cherchant à expliquer les mystères du Christianisme, enfantât une foule de nouvelles erreurs ; il était naturel aussi que plus d'un chrétien, dans le but d'attirer les païens à la foi, s'aidât des croyances du paganisme, et en introduisît, dans la doctrine catholique, quelques principes généraux ou y ramenât quelques vieilles traditions. Voilà pourquoi l'époque de Constantin se présente à nous comme une période où se confondent souvent les opinions les plus opposées, mais qui aboutit finalement au triomphe de la vérité et de la justice. Nous en avons un exemple frappant dans la controverse qui fut le principal objet du premier concile œcuménique.

L'idée de la divinité chez les païens n'était pas une, mais multiforme, selon les différentes passions de l'homme, sous l'influence desquelles l'ancienne et primitive notion d'un seul Dieu s'était transformée en celle de plusieurs dieux, si étroitement unis toutefois par leurs opérations à notre humanité qu'on les crut sans peine issus du genre humain lui-même. Le Christianisme, au contraire, a toujours enseigné l'existence d'un Dieu unique, essence très-simple, très-pure et très-parfaite, en trois personnes réellement distinguées entre elles par la seule personnalité. De là découlait nécessairement la distinction réelle qui existe entre Dieu infiniment parfait et le monde variable et imparfait, entre le Créateur et la créature. L'unité de Dieu créateur du monde n'était pas un dogme nou-

veau pour les Juifs convertis au christianisme, et pour se convertir ils n'avaient eu qu'à reconnaître comme vérité fondamentale de la foi catholique la venue du Messie sauveur du genre humain. En présence des trois théologies, païenne, juive et chrétienne, il ne manqua point d'esprits qui, dans le but de concilier les opinions diverses, ou pour expliquer le mystère de l'Incarnation, ou afin de défendre le pur monothéisme juif, ou dans le but de rendre plus accessible à l'intelligence humaine la notion de l'éternelle génération du Verbe, s'appliquèrent à chercher une formule ou hypothèse *sauvegardant à la fois le principe de l'unité de Dieu et la vérité* de la rédemption divine. En un mot, ils s'efforcèrent de faire sortir la philosophie de ses limites naturelles, pour l'établir maîtresse de la révélation et interprète des mystères, lui sacrifiant ainsi les dogmes positivement révélés en même temps que le respect dû aux traditions apostoliques.

Cérinthe, philosophe d'Antioche, juif d'origine, versé dans les doctrines chaldéenne, pythagoricienne et platonicienne (lesquelles, à l'époque des apôtres, formaient l'ensemble de la philosophie dominante), voulant rendre raison de la rédemption opérée par Jésus-Christ, distingua le Christ de Jésus. Il fit naître Jésus de Joseph et de Marie, et il fit descendre en Jésus la divinité, c'est-à-dire le Christ, dans les eaux du Jourdain. Tel était le Christ de Cérinthe, ce Christ qui se sépara de Jésus au moment où les Juifs voulurent mettre à mort le Rédempteur. Comme on le voit, cette manière philosophique d'expliquer la rédemption du genre humain faisait concourir à celle-ci le Christ et Jésus ou, en d'autres termes, la divinité et l'homme dans lequel elle était descendue ; l'on commençait ainsi à détruire le mystère de l'incarnation du Verbe.

Les dernières conséquences d'une pareille doctrine devaient être la négation de la divinité de Jésus-Christ et l'union morale, mais non hypostatique, de la nature humaine et de la nature divine dans le Fils de Marie ; c'est-à-dire que la dernière expression de cette doctrine devait être formulée par Arius et par Nestorius.

Plus tard le mélange des principes des écoles pythagoricienne et stoïcienne aux idées platoniciennes donna naissance au système de Cerdon, qui, en admettant un Dieu créateur, distinct d'une intelligence bienfaisante cause immédiate de l'activité de l'âme humaine, prétendait rendre compte de la dégradation de l'homme. Marcion crut cette doctrine tout-à-fait propre à expliquer l'incarnation du Verbe, et, selon lui, l'intelligence bienfaisante de Cerdon s'était simplement revêtue des apparences humaines : second pas pour arriver à exclure de Jésus-Christ rédempteur la personnalité divine. Théodote de Byzance alla plus loin encore ; pour s'excuser d'avoir cédé à la persécution et renié le Christ, il se mit à enseigner que le Christ n'était pas Dieu. Artémon et ses sectateurs, surnommés Aloges, embrassèrent cette hérésie. Des idées semblables furent longtemps nourries par le Phrygien Praxéas, qui, venu à Rome au temps du pape Victor, avait abandonné la secte de Montan.

Mais la doctrine de l'incarnation du Verbe n'était point la seule sur laquelle travaillaient les esprits. Celle de la Trinité aussi commençait à être le sujet de bien des réflexions. En face de l'Eglise enseignant que le Verbe incarné est le Fils de Dieu, consubstantiel au Père, et en même temps que certains philosophes cherchaient à expliquer scientifiquement le mystère de l'Incarnation, d'autres s'efforçaient de concilier les souffrances de l'Homme-Dieu avec l'impassibilité de la nature divine. Nous arrivons ainsi à Sabellius et à Praxéas, lesquels ne pouvaient admettre plus d'un seul principe créateur et régulateur de l'univers, mais ne voulant pas reconnaître la distinction réelle du Père et du Fils dans l'unité d'essence et voyant d'ailleurs l'absurdité qu'il y aurait à affirmer deux essences divines, enseignèrent que le Père et le Fils différaient seulement de nom et que ces deux termes de Père et de Fils exprimaient simplement des effets différents de la nature divine. D'où Praxéas concluait qu'on devait croire le Christ identiquement une même chose avec le Père, ou bien admettre l'opinion de Théodote de Byzance, qui niait la divinité du Christ. Praxéas fut obligé d'en venir à ces conséquences pour n'être point forcé

de reconnaître l'existence de deux subsistances divines et éternelles, le Père et le Fils, et donna ainsi naissance à la secte des patripassiens. En résumé, d'un côté on rendait la divinité passible et de l'autre on niait la divinité du Christ. Le premier système détruisait l'incarnation du Verbe, et le second la rédemption du genre humain. Arrivées à ce point, les doctrines sur l'incarnation rendaient bien difficile aux yeux de plusieurs la tâche de défendre le dogme de la Trinité, et celle de démontrer la divinité du Verbe. Les erreurs de Sabellius furent condamnées, comme celles de Cerdon et de Cérinthe l'avaient déjà été auparavant. Les évêques catholiques employaient en même temps tous les moyens pour raffermir la croyance révélée d'un Dieu Trin et Un, ainsi que celle du Verbe incarné. Il est vrai qu'à cet effet on se servait peut-être trop de la philosophie, et surtout de la philosophie platonicienne, dans une matière exclusivement du domaine de la révélation et du mystère. On oubliait que la raison humaine se repose volontiers sur la certitude que lui donne la révélation divine, tandis qu'elle devient téméraire et ne trouve plus que confusion lorsqu'elle veut franchir ses limites naturelles [1].

Après tant d'erreurs, il n'y avait qu'à recueillir, à grouper, à compléter, pour faire de tant de conceptions éparses, un ensemble et un corps de doctrine. Ce fut l'œuvre d'Arius. Son système ne fut qu'un vaste syncrétisme, semblable à celui qu'en sens contraire l'école néo-platonicienne avait réalisé dans l'ordre philosophique. « L'arianisme, dit Athanase, n'est pas une hérésie nouvelle, mais un assemblage de toutes les anciennes erreurs. » La triade néo-platonicienne, par une conception voisine de la Trinité chrétienne, faisait descendre l'un dans l'autre, et jusque dans la matière, les trois principes divins, Dieu, triple et un, présent partout, sans rien perdre de lui-même; Arius, remontant l'échelle divine, supprima les inférieurs, ou plutôt les absorba, hors du monde et sans rapport avec lui, dans la divinité du Père, souverain roi, comme

[1] Mgr Tizzani, *les Conciles généraux*, t. I, p. 2, trad. de l'italien par le P. Doussot, de l'ordre de Saint-Dominique. Paris, 1869.

le dieu du Philèbe, avec une royale intelligence et une âme royale. En un mot, Arius niait la divinité de Jésus-Christ, base du monde chrétien : il allait être foudroyé par un concile.

III. L'hérésie d'Arius [1], qui troubla si longtemps et si profondément l'Eglise catholique, s'éleva au quatrième siècle. Son nom lui vient d'Arius, né sur les frontières de Lybie, dans un pays voisin de l'Egypte et soumis à l'évêque d'Alexandrie. Arius était un homme d'esprit et d'éloquence, habile dans l'art de feindre la piété, ami des nouveautés et par-dessus tout désireux de parvenir à l'épiscopat. Durant le schisme de Mélèce, il fut privé de la communion pour avoir adhéré à ce schisme ; mais il y fut rétabli plus tard et ordonné prêtre. A la mort de l'évêque Achillas, voyant qu'on lui avait préféré Alexandre, il fut tellement irrité de n'avoir pas été promu à l'épiscopat, qu'il commença à répandre ses erreurs. Or, Arius, combattait la divinité du Verbe; car il affirmait que le Fils de Dieu était une créature, et n'était pas de sa nature vraiment Dieu; et bien qu'il convînt que le Verbe avait existé avant tous les siècles, il niait cependant qu'il fût coéternel au Père. Alexandre, dans un concile tenu en 319 ou 320, rejeta de l'Eglise Arius et ses adhérents. Arius se retira en Palestine avec quelques partisans et s'y concilia l'amitié de plusieurs évêques, qui entreprirent de le défendre. Le plus zélé de ces défenseurs fut Eusèbe de Nicomédie, qui écrivit plusieurs lettres à l'évêque Alexandre pour l'amener à révoquer la sentence portée contre Arius, et tint un concile pour se déterminer avec plusieurs évêques, à recevoir Arius dans leur communion. Arius, plus audacieux, se mit à propager ardemment son hérésie et marchant sur les traces d'un poète anacréontique, nommé Potade, il composa un poème abominable, intitulé *Thalie*, en ce genre de vers qu'aiment à chanter les gens du peuple. Alexandre lui répondit par une lettre pleine de foi et de doctrine et empêcha l'hérésiarque d'abuser le peuple avec son

[1] Dans le premier volume de cette *Histoire*, nous avons parlé du concile de Nicée d'une manière générale ; ici nous en parlons d'une manière plus historique et spéciale à l'Orient.

poème. Arius, après une vie agitée en Palestine et à Constantinople, mourut misérablement à Alexandrie, le jour même où il devait y rentrer en triomphe.

Nous n'écrirons pas l'histoire de cette hérésie, qui troubla l'empire jusqu'à la dernière heure et pénétra même jusqu'aux tribus barbares, pour se propager, par l'invasion, dans toutes les contrées de l'Europe. Nous nous bornerons à en indiquer les divisions. Eusèbe de Nicomédie ne voyait, lui, dans l'arianisme, qu'une doctrine qui ne blessait pas les principes de la foi, et ne la faisait consister que dans une certaine façon d'expliquer subtilement le dogme de la Trinité. Lui et les siens, avec cette basse intelligence des choses, constituaient le parti *politique* d'Arius. Maintenant, à côté des ariens purs, il y avait trois sectes : la première était celle des anoméens, qui disaient le Fils dissemblable du Père et avaient pour coryphées Aétius, Eunomius et plusieurs autres ; — la seconde était celle des semiariens, qui niaient la consubstantialité du Verbe et affirmaient pourtant que le Fils était en tout semblable au Père, même en substance ; les principaux chefs de cette secte étaient Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée et Eustathe de Sébaste ; — enfin la troisième était celle des acaciens, ainsi nommée d'Acace, évêque de Césarée, en Palestine, qui ne niait ni le consubstantiel, ni la similitude de substance, mais affirmait seulement que le Fils était semblable au Père. Toutes ces sectes réunies tournèrent leurs efforts contre l'héroïque défenseur de la divinité du Verbe, le grand Athanase ; mais elles ne réussirent point à l'abattre par la calomnie et il leur résista toujours avec une invincible constance.

A l'époque où l'arianisme désolait l'Eglise, éclatait le schisme de Mélèce. Mélèce, évêque de Lycopolis, avait usurpé les droits et les priviléges patriarcaux de l'évêque d'Alexandrie. Saint Athanase, dans sa seconde *Apologie,* dit qu'il avait été condamné en synode par saint Pierre, évêque d'Alexandrie, entre autres crimes, pour être tombé, durant la persécution de Dioclétien, dans l'idolâtrie ; et, pour ce motif, il avait excité un schisme très-grave dans le patriciat d'Alexandrie. Non-seu-

lement il avait refusé à l'évêque une juste obéissance, mais, comme dit Théodoret [1] » il avait exercé sa tyrannie contre le primat. » Gélase de Cyzique dit à son tour « qu'il avait entrepris sur les prérogatives de l'évêque d'Alexandrie, » *par ambition,* ajoute Athanase, pour être le maître de toutes choses. Mélèce avait tellement usurpé l'autorité dans la Thébaïde et dans les provinces limitrophes de l'Egypte, qu'il s'y montrait comme un nouveau patriarche. Pour ménager un appui à ses efforts impies, il avait formé, avec les ariens, qu'il détestait d'ailleurs, une conjuration contre l'Eglise.

Enfin l'Eglise était encore troublée par la controverse sur la Pâques, soulevée dès le temps du pape Victor par les évêques de l'Asie-Mineure, qui voulaient célébrer cette fète le quatorzième jour du mois de nisan, malgré la tradition contraire des apôtres, conservée par la Chaire apostolique.

Tandis que l'Eglise était affligée de ces maux, on crut nécessaire d'y opposer, comme remède, l'autorité de toute l'Eglise. Le pape Sylvestre Ier, qui avait, dans les attributions de sa puissance souveraine, l'indiction des conciles généraux, décida que la première assemblée œcuménique se tiendrait à Nicée, en Bithynie. Constantin mit tous ses soins à la célébration de ce concile et mérita si bien de l'Eglise que les historiens du temps affirment qu'il réunit lui-même le concile. En effet, il eut soin, par l'envoi de lettres très-honorables, d'inviter de tous côtés les évêques ; il accorda gracieusement la ville de Nicée, très-commode pour une grande réunion ; eut l'attention d'offrir chaque jour, aux évêques assemblés, d'abondantes provisions, et voulut même assister de sa personne au concile, non-seulement pour illustrer de sa présence la sainte assemblée, mais encore pour que tout se passât avec *ordre et selon les rites de l'Eglise.* Nous donnons ces détails pour montrer que si les anciens auteurs disent le concile convoqué par Constantin, il ne s'ensuit pas qu'il fut convoqué en vertu de son autorité politique et au détriment de la seule autorité compétente du Souverain-Pontife.

[1] Théodoret, liv. Ier, ch. IV.

Nous pourrions citer plusieurs exemples afin d'établir que cette manière de parler ne peut prouver que le concile fut convoqué par l'autorité de l'empereur, non par l'autorité du Pape. Au Concile de Sardique, les Pères, dans leur lettre synodale, disent que le concile a été convoqué par les très-religieux princes Constant et Constance; et Athanase, parlant du même synode, dans sa lettre aux solitaires, dit « que Jules, pontife romain, écrivit qu'il fallait tenir un concile. » Au huitième concile œcuménique, les représentants des siéges orientaux dirent que l'empereur Basile, imitant les anciens empereurs, avait réuni ce synode universel; et pourtant rien n'est plus certain que la lettre d'Adrien II, pour l'indiction de ce concile, lettre adressée à l'empereur, qui fut lue dans la première session et où l'on remarque ces paroles : « Nous voulons, *volumus,* que, par l'industrie de votre piété, vous convoquiez, à Constantinople, un nombreux concile. » Les légats du Souverain-Pontife, qui présidèrent ce concile, dirent : « Le très-pieux et très-chrétien empereur, suivant les exemples de ses aïeux, a envoyé à Rome ses très-nobles ambassadeurs, pour demander un concile. » Quoique les anciens auteurs disent le concile de Nicée convoqué par Constantin, on doit donc tenir pour certain que si, d'une part, dans cette grave circonstance, il mérita bien de l'Eglise, ce n'est point, d'autre part, par son ordre, mais par l'autorité de saint Sylvestre, qu'eut lieu la convocation.

Le concile se tint en 325; trois cent dix-huit évêques y assistèrent; la plupart, durant la persécution de Dioclétien, avaient souffert, pour la religion, toutes sortes de tourments. Avec les évêques étaient venus, à Nicée, un très-grand nombre de diacres et de prêtres, et bien qu'ils ne portassent point suffrage dans le concile, parce que ce droit n'appartient pas à leur ordre, ils assistèrent cependant, de leurs soins, de leurs conseils et de leur doctrine, les évêques, dans l'examen des controverses. Dans l'ancienne collection des conciles de Cresconius, évêque d'Afrique, on rappelle, d'après la tradition, que le concile dura depuis le 13 des calendes de juillet, jusqu'au 8 des calendes de septembre.

Le pape Sylvestre présida le concile, non par lui-même, parce que la vieillesse l'empêcha d'entreprendre un si long voyage, mais par ses légats, Osius, évêque de Cordoue, Viton et Vincent, prêtres de l'Eglise romaine. Gélase de Cyzique, dans son *Histoire du concile de Nicée* [1], dont il a puisé les détails dans la *Vie de Constantin*, par Eusèbe [2], dit : « Osius, des Espagnes, remarquable par la célébrité de son nom et de sa renommée, occupait la place de Sylvestre, évêque de la grande Rome, avec les prêtres romains Viton et Vincent ; il assista avec beaucoup d'autres au concile. » On ne dit pas ici expressément qu'Osius était légat du pape Sylvestre, mais Zaccaria, dans l'*Antifébronius* [3], dit qu'il y a quelque chose de tronqué dans ce passage d'Eusèbe. Mais il ne manque pas d'autres monuments pour s'expliquer en termes formels sur cette légation d'Osius. On le trouve, entre autres, expressément dans l'ancienne collection de *Canons* offerte à Charlemagne par Adrien Ier, en 784 ; Photius [4], le confesse également : si tout ce que saint Sylvestre a écrit ou fait existait encore, peut-être la légation serait-elle confirmée par le témoignage du Pontife.

Il est facile de réfuter Launoy qui, dans sa lettre à Raymond Formentin, prétend que Viton et Vincent ont assisté au concile, mais ne l'ont pas présidé ; qu'Osius le présida, mais à cause de sa renommée et de ses mérites dans la défense de la foi, point à la place du Pape et par son autorité. Fébronius suit l'opinion de Launoy. Il est facile, dis-je, de les réfuter ; car, pour parler d'abord de Viton et Vincent, assister au concile au nom du Pape et remplir sa place, c'est la même chose que le présider. Celui qui supplée la présence du Souverain-Pontife est supposé remplir les fonctions de celui à qui il appartient de présider, de toute puissance, l'Eglise universelle. C'est ce qu'affirme parfaitement saint Léon, dans ce passage de sa lettre au concile de Chalcédoine, dont abuse Launoy : « Il faut embrasser, dit le Pontife, le conseil plein de religion du très-clément prince qui

[1] Gélase de Cyzique, *Hist. du conc. de Nicée*, liv. II, ch. v. — [2] Eusèbe, *Vie de Constantin*, liv. III. — [3] Zaccaria, *Antifébronius*, IIe part., liv. IV, ch. II. — [4] Photius, cod. LXXXVIII.

vous invite à vous réunir pour détruire les embûches du démon et rétablir la paix de l'Eglise, mais en respectant le droit et l'honneur du bienheureux apôtre; c'est pourquoi il nous avait invité, par ses lettres, à nous rendre à ce vénérable concile; mais ni les nécessités des temps, ni la coutume ne pouvaient le permettre; du moins que votre fraternité pense que nous présiderons ce concile par nos frères Pascasius et Lucentius, évêques, Boniface et Basile, prêtres, qui sont envoyés par le Siége apostolique. » Assister au concile au nom du Pontife romain est donc la même chose que présider à cause de son souverain pouvoir dans l'Eglise. Saint Léon ne s'exprime pas moins clairement dans sa lettre à l'empereur Marcien : « J'ai appelé de la province qui paraît la plus tranquille, mon frère et co-évêque Pascasius et l'ai envoyé pour suppléer ma présence; je lui ai adjoint notre frère et co-prêtre Boniface et ceux que j'avais dépêchés précédemment; je leur donne maintenant pour coadjuteur notre frère l'évêque Julien... Parce que plusieurs de nos frères, au milieu de troubles, de terreur, n'ont pas su garder la constance catholique, il convient que mon frère et co-évêque préside le concile à ma place. » Que si, d'après ces témoignages, suppléer dans un concile les fonctions du Pontife romain et y assister à sa place, est la même chose que présider le concile à cause de l'autorité du Pontife romain, il est clair que Viton et Vincent n'ont pas assisté seulement au concile de Nicée, mais l'ont présidé, puisqu'ils tenaient la place et représentaient la dignité de Sylvestre [1].

Avec quel argument probable peut-on se persuader qu'Osius, évêque de Cordoue, présida le concile de Nicée, non par l'au-

[1] Il y a deux preuves irréfutables de la présidence, à Nicée, des légats pontificaux: c'est : 1° la suscription, avant tous les autres Pères, des prêtres Viton et Vincent, qui, autrement, n'auraient pas eu voix délibérative au concile; 2° l'impossibilité où l'on est de dire, en dehors des légats, qui aurait présidé l'assemblée. La présidence appartient, en effet, ou au Pape, ou à l'empereur, ou à quelque prélat. De prélat président, il n'y en a pas trace; Constantin n'eut, à Nicée, qu'un siége bas, et ne l'occupa que sur l'invitation des évêques. Sylvestre seul, par ses légats, eut la réelle et nécessaire présidence du concile.

torité du Pape, mais à cause de la célébrité de son nom et de ses mérites dans la défense de la foi? Osius n'était pas évêque de quelque grand siége; il était simplement évêque de Cordoue, il était soumis aux droits provinciaux de l'évêque de Séville. Est-il croyable que, s'il n'eût représenté la plus grande puissance, celle du Pontife romain et tenu la place du Pape, il eût, hors de sa province, en Orient, présidé un concile général, avant les légats du Saint-Siége, avant les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, avant le primat de toute l'Afrique? Est-il croyable qu'il eût rempli, à Nicée, la fonction publique du Chef de l'Eglise, quand au concile d'Elvire, dans une petite assemblée d'évêques, Osius n'eut que le second rang; et, au concile d'Arles, l'évêque de Cordoue n'est même pas compté parmi les principaux évêques?

Que dire des évêques, qui devaient être ennemis d'Osius, parce qu'il avait défendu vaillamment la foi catholique et combattu l'hérésie arienne? Il est parfaitement certain qu'ils n'eussent pas voulu souffrir, dans un concile œcuménique, la présidence d'Osius, s'il n'eût été avéré qu'Osius devait présider le concile, non comme évêque de Cordoue, mais au nom du Pape. Théogène, évêque de Nicée, où se tenait le concile, Eusèbe de Nicomédie et plusieurs autres, étaient ambitieux et ariens. Qui se persuadera qu'ils ne seraient pas intervenus quand Osius prit la présidence, s'ils n'eussent compris que son autorité procédait de ses fonctions de légat du Saint-Siége? Pour comprendre combien ceci est invraisemblable, il suffit de rappeler, entre autres, un trait du sixième concile général. Dans ce concile, les métropolitains, qui étaient soumis à l'évêque de Constantinople, résistèrent à Fortunius, évêque de Carthage et primat de toute l'Afrique, qui voulait avoir sur eux droit de préséance. Si les ariens, sous Constance et grâce à sa faveur, firent tant d'efforts pour atténuer la force des décrets de Nicée et ne se servirent jamais, pour détruire son autorité, de cet argument : qu'on avait violé le droit ecclésiastique en déférant la présidence à l'évêque de Cordoue, cela prouve manifestement qu'alors personne ne pouvait mettre en

doute qu'Osius eût présidé parce qu'il tenait la place du Pontife romain, qui a seul le droit de présidence. On conclut donc qu'Osius, à cause de son siége, ne pouvait avoir, au concile, aucun titre à la présidence.

On ne peut pas dire davantage que les mérites d'Osius l'aient fait préférer. Car, avec lui, assistaient au concile des hommes qui ne lui étaient point inférieurs en mérite. Leur gloire est célébrée dans Rufin, Epiphane et Théodoret[1]. Il y avait encore d'autres évêques recommandés par le don de prophétie et par les miracles, comme nous l'apprenons de Théodoret et de Rufin, pour Spiridion, évêque de Timiunthe, en Chypre, saint Jacques de Nisibe, en Mésopotamie, et Nicolas de Myre, en Lycie. Eustathe, évêque d'Antioche, et Alexandre, patriarche d'Alexandrie, étaient présents : Théodoret[2] comble celui-ci d'éloges ; Sozomène recommande fortement l'éloquence de l'autre[3]. Ce ne sont donc pas les mérites d'Osius qui ont pu être un motif de préférence, mais il n'a dû le grand honneur de présider qu'à son titre de légat du Pontife romain.

Le concile général de Nicée définit que le Fils de Dieu était consubstantiel au Père, et proscrivit absolument tout ce qui n'était pas conforme à la doctrine catholique sur la divinité du Verbe. En ce qui regarde la vieille controverse sur la célébration de la fête de Pâques, les Pères de Nicée ordonnèrent de célébrer cette fête le quatorzième jour de la lune après l'équinoxe de printemps, et ainsi le décret du concile général déclare ce qu'avait statué, dès le premier siècle, le pape Victor, traitant avec les évêques d'Asie.

Gélase de Cyzique, évêque de Césarée, en Palestine, écrivit l'histoire des Actes du premier concile de Nicée. Cette histoire, qui fut écrite au temps de Basilique, c'est-à-dire à une époque postérieure, ne s'accorde pas avec la *Vie de Constantin* par Eusèbe, au liv. II, chap. XVI, où on lit : « Or, ce dont on était convenu en commun, les Pères le firent confier à l'écriture et le confirmèrent de leur souscription. » Or, on convint, d'un

[1] Rufin, liv. Ier, ch. IV ; Epiph., *Hérésies*, LXIX ; Théodoret, liv. Ier, ch. VII. — [2] Théod., liv. II, ch. XXVI. — [3] Sozom., liv. II, ch. X.

avis commun, seulement du Symbole, des canons et de la lettre synodale. Outre cela, on n'écrivit donc rien comme œuvre du concile. Et cela ne contredit pas le témoignage d'Athanase, au livre *De synodis*, que Baronius, à l'an 325, n° 61, pense avoir écrit lui-même les Actes de Nicée. L'exacte version de ce passage de saint Athanase porte : « Si, pour cette affaire, on désire connaître les usage du synode, nous avons les écrits des Pères. Car ceux qui avaient assisté au concile de Nicée ne furent pas négligents, mais ils écrivirent avec soin. » Ce passage se rapporte sans doute à ce qui fut décidé d'un commun suffrage, au Symbole, aux canons et à la lettre synodale. Il parle d'ailleurs d'un autre texte de saint Athanase que les actes ne furent pas écrits. Dans sa lettre *De decretis nicœnæ synodi,* Athanase parle ainsi : « Puisque votre dilection désire connaître ce qui s'est fait au synode, je n'ai admis aucun retard et vous ai fait connaître sur-le-champ ce qui s'est passé. » Si les Actes du concile avaient été recueillis et publiés, Athanase n'aurait pas eu besoin de faire ce récit ; il lui eût suffi d'en appeler aux Actes, qui eussent contenu explicitement tous les détails. On voit donc quelle est l'autorité des Actes de Nicée, publiés par Gélase de Cyzique.

Les canons, dressés à Nicée et parvenus jusqu'à nous, sont seulement au nombre de vingt. D'innombrables manuscrits en fournissent la preuve ; les anciens auteurs, parlant des canons de Nicée, n'en comptent également que vingt. Théodoret [1] ne compte pas plus de vingt canons de Nicée et dit qu'on en a trouvé autant dans les archives d'Alexandrie, d'Antioche et de Constantinople, lorsque les évêques d'Afrique recherchèrent ces mêmes canons, avec grand soin, au cinquième siècle. Il n'y a pas opposition entre Théodoret et Rufin, qui [2] compte vingt-deux canons ; car Rufin a coupé deux canons en deux, comme l'ont prouvé plusieurs érudits, et de deux, il en a fait ainsi quatre. Cela réfute abondamment le P. Chrysostome de Saint-Joseph, qui, dans sa dissertation sur le nombre des canons de Nicée, outre les vingt dont nous parlons, prétend que le

[1] Théodoret, liv. Ier, ch. VIII. — [2] Rufin, liv. Ier, ch. V.

concile en publia plusieurs autres sur les appels au Pontife romain, les bigames, les lettres fermées, les sacrifices d'après midi et plusieurs autres points de discipline ecclésiatique. On voit également par là combien s'est gravement trompé François Turriani, en publiant, d'après un exemplaire arabe, quatre-vingts canons, qu'il affirme avoir été dressés par les Pères de Nicée; Abraham Echellas, maronite, publia également quatre-vingt-quatre canons nicéens, avec plusieurs autres statuts qu'il attribuait au concile; et le P. Chrysostome de Saint-Joseph s'efforça de soutenir l'opinion de Turriani. Mais tous les canons que les melchites, les jacobites, les nestoriens, les cophtes, les abyssins, les arméniens, les grecs et les maronites tinrent pour légitimes canons de Nicée, doivent être regardés comme apocryphes [1]. Plusieurs contiennent des détails inconciliables avec toute antiquité et contredisent même le concile de Nicée. Pour établir que ces canons, quoique anciens, ne sont pas cependant plus anciens que le concile de Chalcédoine, il suffit de remarquer qu'on y lit souvent le nom de patriarche, qui ne commença à être employé qu'au cinquième siècle.

Il n'est pas inopportun de dire, en passant, un mot du sixième canon de Nicée. Ce canon porte : « que l'antique coutume soit conservée en Egypte, en Lybie et dans la Pentapole, de manière que l'évêque d'Alexandrie ait la puissance (métropolitaine) dans ces contrées, parce que *urbis Romæ episcopi parilis mos est.* » Rufin d'Aquilée [2] traduit ainsi ce canon : « Que l'on conserve la coutume à Alexandrie comme à Rome, de manière que l'évêque égyptien ait la sollicitude de l'Egypte, commel'E vèque de Rome à la sollicitude des Eglises suburbicaire. » On sait la controverse qu'a excitée, parmi les érudits, cette interprétation du concile de Nicée. Pour toucher un mot de cette querelle, nous n'avons rien à dire des eusébiens et de

[1] L'opinion que nous exprimons ici est empruntée à Palma ; nous éclaircirons plus bas ce point en parlant du concile d'Alexandrie en 362, concile dont les Actes coptes retrouvés récemment à Turin, à Rome et à Naples, jettent un grand jour sur l'histoire très-obscure du concile de Nicée.

[2] *De hæresib.*, cap. VI.

leur conventicule de Philippopolis, où l'on pensa que ce canon renversait la principauté de la Chaire romaine et la monarchie de toute l'Eglise, pour introduire un système aristocratique, partageant, entre les trois patriarches, un égal pouvoir. Nous ne dirons rien non plus des raisons avec lesquelles Photius s'efforça de justifier cette grosse erreur, pour défendre l'impie projet de la dissidence qui déchira l'Eglise. Il est évident que les droits de la primauté du Pontife romain ne sont par violés par ce canon, et, après comme avant le concile de Nicée, ce fut dans l'Eglise l'opinion commune, que le Souverain-Pontife avait sur les patriarches la primauté de juridiction. Témoin la session IV du concile d'Ephèse, où Juvénal, évêque de Jérusalem, dit : « C'est la coutume, par l'ordre et la tradition des apôtres, que le siége d'Antioche soit dirigé et jugé par le Siége de Rome. » Témoin le concile de Chalcédoine, qui déclare, dans son rapport au pape Léon : « Qu'à l'évêque de Rome a été confié le soin de la vigne..... En gouvernant selon la coutume, vous étendez le rayon apostolique jusqu'à la ville de Constantinople. » Témoin Félix III, qui, dans la lettre synodale aux prêtres et aux archimandrites de Bithynie et de Constantinople, dit : « Trois cent dix-huit saints Pères, assemblés à Nicée, ont déféré à l'Eglise romaine la considération de toute chose et l'autorité. » Enfin, Gélase et Boniface Ier rendent le même témoignage. L'un, dans sa lettre VIII à l'empereur Anastase, dit : « L'autorité du Siége apostolique, qui le met au-dessus de tous les siéges chrétiens de l'Eglise universelle, est confirmée par la série des canons des Pères et par une multiple tradition. » L'autre, dans sa lettre XIV aux évêques de Thessalie, dit : « Le concile de Nicée n'a rien osé mettre au-dessus de l'Eglise romaine, parce que le Seigneur avait tout accordé à cette Eglise. »

Pour expliquer le sens de ce canon, il faut rappeler ce que nous avons dit du schisme de Mélèce, évêque de Lycopolis, qui avait usurpé les droits patriarcaux de l'évêque d'Alexandrie. L'évêque Alexandre avait apporté au concile de graves plaintes contre l'audace et l'arrogance de sa conduite. On dressa donc

ce canon sixième, pour défendre contre l'audace de Mélèce surtout le droit d'ordination propre aux patriarches; et l'on prit de là occasion de régler l'affaire d'une manière générale et de statuer, en sorte que les droits des patriarcats et des grands siéges ne souffrissent aucun détriment. Les Pères n'employèrent pas, dans le canon, le mot d'ordination; ils voulurent pourtant mettre à couvert les droits et priviléges de l'Eglise d'Antioche et des autres siéges principaux, qui n'avaient, d'ailleurs, rien à démêler avec le schisme de Mélèce. Le sens du canon est donc celui-ci : l'évêque d'Alexandrie doit exercer son pouvoir sur les provinces soumises à son droit patriarcal, l'Egypte, la Lybie, la Pentapole, comme toutes les provinces d'Occident sont soumises au droit patriarcal de l'évêque de Rome. Et certainement, dans le passage précipité, telle doit être l'opinion de Rufin, qui donne plutôt une paraphrase qu'une version; c'est, du reste, le sentiment de Valois dans ses *Observations sur la nouvelle version de l'Histoire de Socrate et Sozomène*[1]. Celui qui croit devoir accepter cette explication n'a plus à demander, avec Léon Allatius : *De consensione orientalis et occidentalis Ecclesiæ*[2] : « A quoi bon songer d'urbicaire et de suburbicaire, dont il n'y a même pas trace dans les paroles du concile? » Celui-là, dis-je, devait affirmer que Rufin, par suburbicaire, a entendu tous les siéges de l'Occident et les a cru, de droit patriarcal, soumis à la puissance de Rome. Et qu'on n'objecte pas que par provinces et par pays suburbicaires, selon la manière ordinaire de parler, on ne porte pas si loin le sens de l'expression. « Combien y a-t-il de mots, dit Jacques Sirmond[3], dont la signification varie selon les circonstances? Les confins de l'Orient sont-ils les mêmes, lorsque nous parlons du comte d'Orient et du préfet du prétoire d'Orient? Les bornes de l'Asie sont-elles les mêmes, lorsque nous parlons du proconsul d'Asie et du vicaire du diocèse d'Asie? Les limites de l'Italie sont-elles les mêmes, quand nous parlons du pays gouverné par le vicaire d'Italie et du pays admi-

[1] Ch. Ier, sur le VIe canon de Nicée. — [2] Ch. XII, no 4. — [3] Dissert. II *De suburbicariis*.

nistré par le préfet du prétoire d'Italie? Pourquoi donc l'usage, qui a donné à ces mots et à mille autres des sens différents, ne peut-il pas tomber sur les régions suburbicaires, que Saumaise entend des régions soumises au préfet de la ville et que j'interprète, moi, des pays soumis au vicaire? De même, les Eglises suburbicaires ne peuvent-elles pas régulièrement s'entendre de celles qui sont situées dans le diocèse et sous la puissance de l'Evêque de Rome[1]? »

IV. Le concile de Nicée est l'évènement le plus considérable des premiers siècles de l'ère chrétienne et de beaucoup plus important que la conversion de Constantin. Constantin, en substituant comme culte d'Etat le Christianisme au polythéisme, avait habilement consommé un fait qui s'accomplissait malgré les empereurs; le concile de Nicée, en déterminant de la manière la plus précise le dogme fondamental de l'Evangile, en le revêtant d'une définition dogmatique, ne créait certes pas le dogme qu'il promulguait, mais consacrait d'une manière éclatante le triomphe de Jésus-Christ.

Ce concile est pour saint Sylvestre une impérissable gloire. Par là, les hérétiques furent mis en déroute, les juifs réduits au silence, les païens démasqués. En effet, en proclamant à la face du monde la divinité du Verbe incarné, l'Eglise annonçait aux juifs que le Messie était venu et que ce Messie était Dieu; elle disait aux païens que le Christianisme, en croyant à l'Incarnation du Verbe, ne cessait pas pour cela de croire à l'unité de Dieu; elle déclarait aux hérétiques que le Verbe n'est pas une créature, mais qu'il est coéternel et consubstantiel au Père; qu'il n'est pas une simple dénomination de la divinité, mais bien une personne divine, réellement distincte du Père, quoiqu'ayant avec lui une même essence ou nature; elle affirmait, enfin, au monde entier, que la religion de Jésus-Christ est divine et que son fondateur est un Homme-Dieu engendré, en tant que Dieu, de toute éternité, par le Père, et, en tant qu'homme, ayant pris, dans le temps, chair humaine dans les

[1] Outre les auteurs précités, consulter encore Schelestrat, *l'Antiquité de l'Eglise démontrée par les monuments*, t. II, dissert. VI.

entrailles virginales de Marie. Avec cette doctrine, renfermée soit explicitement, soit implicitement dans le Symbole de Nicée et nettement formulée par le concile, la foi catholique apparaît dans toute sa sublimité et sa grandeur. A partir de ce moment, les illusions de la synagogue n'exercèrent plus aucune influence sur les esprits sérieux, les idoles des païens tombèrent brisées en morceaux sur le sol, et les subtilités des hérétiques perdirent toute efficacité.

Après avoir ainsi triomphé des juifs, des païens et des hérétiques, le Christianisme se montra dans toute sa majesté et fit rayonner de toute part ses mille influences bienfaisantes. L'Evangile, pénétrant victorieusement jusqu'aux entrailles de la société, comme il avait pénétré jusqu'au trône impérial, adoucit les mœurs de la première en même temps qu'il communiqua son esprit aux lois publiées du haut du second. On reconnut alors plus clairement qu'auparavant la dignité de l'homme, parce que l'on possédait une notion plus exacte de l'humanité du Verbe. L'esprit du Christianisme, par la croyance en Jésus-Christ Rédempteur, tendait à former de tout le genre humain une seule famille, dont tous les membres se reconnussent pour des frères ayant Dieu pour Père.

Notre admiration pour le concile et pour le Saint-Siége augmenterait encore si, après avoir constaté les résultats généraux, nous pouvions entrer, pour les détails, dans les intimités d'une fidèle analyse. En effet, l'œuvre de Nicée devait être immense, puisque ce concile a duré beaucoup plus longtemps que ceux d'Ephèse et de Chalcédoine, et que les Actes officiels de Chalcédoine et d'Ephèse remplissent des in-folio. A cause de leur volume même, on comprend facilement comment ces volumes durent se perdre, surtout lorsque les ariens s'acharnèrent à détruire tout ce qui rappelait leur condamnation. En dehors des procès-verbaux, les Actes de Nicée se composaient, selon Gélase de Cyzique, de trois parties : la partie dogmatique, qui renfermait le Symbole, les anathèmes, etc.; la partie disciplinaire, qui se résumait dans les canons, et la partie morale, qui contenait les règles de la vie chrétienne. Ces

deux dernières furent dressées après la définition de la foi.

Au commencement de ce siècle, l'illustre Zoega avait découvert, dans un manuscrit copte du musée Borgia, quelques fragments attribués au concile de Nicée ; il en avait donné des extraits, sur lesquels s'était exercée la sagacité de Charles Lenormant. Or, il existe d'autres manuscrits coptes et arméniens à Paris, à Londres, à Oxford, à Turin, Rome, Naples et Boulac. Or, les fragments retrouvés par Zoega et d'autres retrouvés depuis à Turin donnent également l'idée d'une œuvre tripartite. Les papyrus de Turin renferment même le titre de deux de ces volumes : *le Dogme* et *la Morale*. Quant à la discipline, si le titre nous manque, nous avons du moins dans Zoega la version copte des premiers canons de Nicée, en tout conforme au texte grec et à l'ancienne traduction latine. Mais quel était le nombre primitif de ces canons? C'est ce que personne ne peut dire. L'antiquité est en cela fort peu d'accord avec elle-même. Les uns, comme le sixième concile de Carthage, nous parlent de vingt canons ; d'autres de vingt-deux, comme Rufin (liv. Ier, chap. VI) ; d'autres de soixante et dix chapitres, comme saint Athanase, dans la lettre à Marc, où il se plaint de voir brûler par les ariens ces soixante et dix chapitres du saint concile ; d'autres, enfin, d'un nombre de livres encore plus grand. D'un autre côté, on ne retrouve plus, dans ce qui nous reste du concile, aucun des passages cités par Eusèbe (liv. III de la *Vie de Constantin*), saint Athanase *(Epist. de syn. Arimin.)*, saint Ambroise *(Epist. ad Vercell.)*, saint Jérôme (épître III), saint Augustin (épître CXVIII), le sixième concile de Carthage (ch. III), le pape Jules *(Epître aux Orientaux)*, Atticus (à la fin du concile de Chalcédoine), Sozomène (liv. III, ch. XIX), etc.

On voit, par là, combien sont incertaines et vagues les notions que nous avons sur le concile de Nicée. C'est une raison pour recueillir avec une pieuse sollicitude les fragments que retrouve l'érudition contemporaine. Or, un attaché à la conservation du musée égyptien du Louvre, M. Eugène Révillout [1],

[1] M. Dulaurier, membre de l'Institut, prépare également la publication

a découvert à Turin des fragments du Symbole et des gnômes du concile de Nicée ; nous allons en reproduire une notable partie.

Voici d'abord, sur la foi orthodoxe, la déclaration du concile. On verra, en la lisant, avec quel soin les Pères de Nicée avaient frappé tous les anciens hérétiques :

« Foi établie à Nicée par le saint concile : Nous croyons en un Dieu unique, le Père tout-puissant, créateur des choses que nous voyons et de celles que nous ne voyons pas, et en un Seigneur Jésus-Christ Fils de Dieu, engendré comme Fils unique du Père, c'est-à-dire de la substance du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, qui a été engendré et non créé, consubstantiel à son Père, par qui sont toutes choses, celles qui (sont) dans les cieux et celles qui (sont) sur la terre, qui, à cause de nous, hommes, et à cause de notre salut, est descendu, s'est fait chair, a souffert, est mort et est ressuscité le troisième jour, et est monté aux cieux, d'où il viendra juger les vivants et les morts, et au Saint-Esprit.

» Ceux qui disent qu'il fut un temps où le Fils fut, et un temps ou il n'était pas, parce qu'il n'était pas avant d'être engendré, ou qu'il fut (tiré) du néant ou d'une autre essence, disant du Fils de Dieu qu'il est muable ou altérable, ceux-là, l'Eglise catholique et apostolique les anathématise. » — En dehors de cette foi sainte, qui a été établie à Nicée par nos Pères : qu'ils ont établie pour être une lumière pour les fidèles, afin qu'ils connaissent les paroles qui ont été confessées par les évêques, au nombre de plus de trois cent dix-huit, ou plutôt par le concile de l'univers.

« En conséquence de la foi qui fut tout d'abord établie, nous anathématisons la foi de Sabellius, qui dit que le même est Père, et Fils, et Saint-Esprit. Car il s'égare en disant que le Père est le Fils et que le Fils est le Père, et pareillement

de nombreux fragments arméniens du concile de Nicée. Le travail de M. Révillout, publié d'abord dans le *Journal asiatique,* a été réuni en brochure sous ce titre : *le Concile de Nicée d'après les textes coptes,* in-8° de 79 pages, chez Maisonneuve, 1873, Paris.

l'Esprit saint, en sorte que ces trois noms ne font qu'une seule personne. Ces choses sont étrangères à la foi. Car, le Père, nous le reconnaissons comme Père, et le Fils comme Fils, et l'Esprit saint comme Esprit saint, bien que les trois n'aient qu'une seule royauté, une seule essence.

» Nous anathématisons aussi la foi de Photin, qui dit que le Christ fut seulement de Marie et qu'il n'était pas avant cela, mais qu'on en a parlé d'avance prophétiquement dans l'Ecriture sainte, disant aussi qu'il a pris l'être de Marie, seulement (en ce monde, même) quant à sa divinité.

» Nous reconnaissons ces choses pour étrangères à la foi. Car le Fils est avec son Père en tout temps, et quand il fut engendré il était, et il était avec le Père . . . .

. . . .

Il est impossible que le Père soit sans Fils, pendant un temps et qu'à la fin on l'appelle Père, par une sorte d'accroissement; mais est le Père Père en tout temps, comme nous l'avons déjà dit; (le Fils) n'est pas un associé, mais quand il fut engendré, il était, et il était avec le Père.

» Et ces choses, nous les disons au sujet du Père et au sujet du Fils. Quant à l'Esprit saint, telle est la manière dont nous croyons : c'est un esprit divin, un esprit saint, un esprit parfait, un, incréé, inaccessible, qui a parlé par la loi, les prophètes et les apôtres, qui est descendu sur le Jourdain. Au sujet de l'humanité du Fils, nous croyons qu'il a reçu un homme parfait de Marie, qui a conçu Dieu du Saint-Esprit, non du sperme de l'homme, à Dieu ne plaise! mais du Saint-Esprit, selon la manière dont il est écrit dans l'Evangile. Il a porté en vérité une âme et un corps, et non en apparence et dans l'idée (seule des hommes); car de la sorte, il est venu délivrer tout l'homme en perfection . . . .

. . . .

et il a souffert, et il a été (crucifié et il est mort), et il a été enseveli et il est ressuscité le troisième jour, et il est monté au ciel, et il est assis à la droite du Père, ayant divinisé l'homme qu'il portait au ciel *(son humanité)*, et il viendra juger les

vivants et les morts . . . . (ceux qui interprètent) quand l'Ecriture parle de lui dans les prophéties, comme si c'étaient des paroles regardant une créature, n'ont point saisi la multitude des témoignages. Mais elle parle du Fils de Dieu parfait, et établit ce qui doit faire entendre la perfection de son incarnation.

» Nous anathématisons aussi ceux qui ne confessent pas..... »

Dans ses gnômes, le concile pose d'abord les grands principes de l'ordre moral, en s'appuyant sur les définitions dogmatiques:

» Il n'y a pas, dit-il, de créature dans la Trinité, mais c'est lui le Seigneur qui a créé l'univers. Il n'y a pas d'autre Seigneur que lui pour aucune de ses œuvres.

» Il a donné le libre arbitre à ceux qui sont dans le monde, afin que les volontés apparaissent. La volonté de quelques-uns les a fait asseoir près du Christ, et les a élevés au-dessus des anges. Pour d'autres, elle les a portés dans l'enfer.

» Dieu n'a rien créé de mauvais. Les démons même ne sont pas mauvais par leur nature, mais par leur volonté. Les anges de Dieu aussi, leur volonté les a tout d'abord élevés dans le lieu, et tous ils ont mieux aimé Dieu que leur propre avantage et leur gloire.

» La nature de Dieu n'a besoin de rien des choses qui ont été créées, mais l'univers, lui, a besoin de Dieu; et rien n'a été créé pour subsister par soi-même, mais tout subsiste par la force de sa volonté. Dieu n'a rien créé que par son Fils, et toutes les créatures, c'est son Esprit qui les développe.

» Dieu aime ceux qui lui obéissent, et ceux qui lui obéissent sont droits dans leur volonté. La volonté de l'homme est dans ses œuvres. C'est à cause d'elle qu'on appelle quelques-uns d'entre les hommes anges et d'autres démons.

» Celui qui veut obéir à Dieu écoutera ses commandements. L'homme de cette sorte se hâtera vers l'Eglise.

» L'unique affaire de l'Eglise, c'est la prière, la supplication. Celui qui parle à l'Eglise, surtout quand on fait la lecture, se moque de Dieu. A quoi bon aller à la maison de Dieu, si tu y vas pour l'insulter; Dieu! personne ne peut l'atteindre par une

injure, car sa nature est glorieuse au-dessus de tout ce qui existe; mais rend bien grand son châtiment, celui qui ose transgresser la volonté de Dieu.

» Celui qui regarde une femme dans l'église augmente pour lui la condamnation; et quand une femme se pare pour la maison de Dieu, est insensé son père ou son mari : une femme de cette sorte perdra son âme.

» C'est une idolâtrie qu'une femme qui se couvre d'or à l'église, surtout avec ostentation. L'or n'est point considéré par le sage, pas plus que le noir des yeux. Celle qui porte des pierreries sur la tête montre son peu de cervelle, et celle dont les cheveux sont dénoués, c'est-à-dire flottants comme des clochettes, appelle à elle les insensés.

» Une femme est aimée de Dieu et des hommes à cause de sa sagesse et de la bonne administration de sa maison ; car la beauté vaine, il y a une vengeance qui la poursuit...

» Celui qui se pare à l'église, contre sa nature, fait outrage au Créateur. Couvre ton visage à l'église et dans les places publiques, et ne scandalise pas une âme. Il y en a qui marchent avec une tenue mauvaise, pensant attirer sur eux les regards. L'homme de cette sorte est un être sans âme.

» L'homme qui rase sa barbe veut ressembler aux enfants sans connaissance. Ceux donc qui n'ont pas la connaissance, qu'on ne les connaisse pas.

» Que ton vêtement soit pour toi selon les besoins du corps, et ne t'orne pas d'une longue chevelure, car cela appartient aux femmes. Si tu aimes la parure comme une femme insensée, en quoi diffères-tu d'elle ?

» L'homme est établi en dignité comme le gouverneur d'une ville. Un homme qui aime ses fils les instruira bien, et sa fille, il lui apprendra la loi...

» La virginité du corps, quand l'âme est indisciplinée, est une folie.

» A quoi bon une vierge qui accumule l'or ?

» A quoi bon celle qui remplit des caisses de vêtements et qui se glorifie en disant : « Je suis vierge. »

» Le lieu de réserve d'une vierge, c'est le trésor de son âme. Si elle couvre ceux qui sont nus, elle amasse pour elle un trésor.

» Tout le mérite de la virginité, c'est la soumission, le renoncement et l'abstinence. Une femme qui recherche la nourriture, le Christ ne peut du tout la remplir.

» Le sceau de la pureté est le jeûne. Quiconque rend abondante sa nourriture, rend abondantes ses défaillances.

» Celui qui sert Dieu en vérité, ses fils le serviront en vérité. Il n'est pas, dans la vie de l'homme, de repos de l'âme tel que d'avoir des fils sages, libres de maladies et forts. Celui qui est le serviteur de Dieu en vérité, on les lui donnera.

» Fais goûter à tes fils l'église et non les cabarets. Apprends leur à écouter en silence, et, dans les jours de ta vieillesse, ils te consoleront avec les paroles de Dieu.

» Les hommes demeurent des vieillards à cause de la vérité, les menteurs comptent peu de jours...

» Etonnante est l'audace de *ceux qui vont vers le corps du* Christ pleins d'envie et de haine. Dieu aime l'homme, et ceux qui haïssent les hommes n'ont pas honte !

» Ceux qui se haïssent mutuellement haïssent Dieu et le repoussent en lui disant : Ne nous aimez pas. Malheur à celui qui hait l'image de Dieu !

» Celui qui fait tort à un homme, c'est à soi qu'il nuit. Il n'est aucun attrait dans la passion de la haine, et il est étrange qu'elle ait puissance sur nous tous.

» Celui qui aime son prochain aime Dieu ; celui qui aime Dieu, Dieu l'aime, et celui que Dieu aime est un enfant de Dieu.

» C'est une honte devant Dieu qu'un homme qui se détourne du corps du Christ sous prétexte (d'indignité). Celui qui ne se rend pas digne du mystère recevra de grands châtiments.

» Il n'y a pas de péché qui soit pire devant Dieu que la haine, car c'est elle qui tue. Celui qui suit la voie du péché contre nature est le frère de celui qui hait. La charité lave de tous les crimes, et la haine, elle, dissipe toutes les vertus.

» La charité convient aux chrétiens. Celui qui reçoit le Christ, il faut encore qu'il reçoive sa volonté.

» La charité n'a pas de méconnaissance, car la charité nous lie à tous les hommes. La consommation de la charité c'est de faire le bien à tous les hommes. Celui qui fait le bien à ceux qui le haïssent ressemble à Dieu. Aucun homme sans charité ne recevra de récompense. Quant à celui qui fait le bien à ses ennemis, il recevra une couronne incorruptible. Et comment ne ferait-il pas le bien à tous les hommes, celui qui le fait à ses ennemis ? Et le bien ne consiste pas seulement dans de grandes aumônes. Celui qui fait le bien l'accomplit avec un verre d'eau froide et un pain...

» Il est pour le sage un jour meilleur, et il se réjouit sur l'utilité d'un seul jour. L'insensé, lui, disperse sa vie en un jour, et après cela vient la fin pour lui sans qu'il trouve rien en ses mains.

» Quiconque est sage évitera de dire un mot insultant ; l'homme sans cervelle, lui, dira tout.

» On jugera l'homme dans les paroles de sa bouche. On n'oubliera pas même les pensées de son cœur. Malheur à l'homme qui s'oublie.

» Il t'a été donné de te diviniser par tes œuvres, et, par ta négligence seule, tu t'assimileras aux démons, car ils sont devenus tels à cause de leur négligence.

» L'homme négligent tombe dans la perdition, car celui qui ne porte pas son attention sur son propre salut, qui le vivifiera ? »

Nous ne poussons pas plus loin ces citations. Il est clair, par ces textes, que le concile de Nicée avait tressé, dans ses gnômes, une espèce de réseau moral pour retenir dans la vertu les Grecs du Bas-Empire. Il est connu aussi que les Grecs ont su élargir les mailles et, à la fin, rompre le filet. Le pape saint Sylvestre n'avait pas moins donné, à Constantinople, sa charte d'avenir, et l'on peut dire de ce Pontife ce que dit Virgile d'un héros troyen :

Si Pergama dextrâ
Defendi possent, certè hâc defensa fuissent.

CHAPITRE II.

LE CONCILE DE SARDIQUE.

Le concile de Nicée, qui est si grand dans l'histoire et qui grandira encore dans notre reconnaissance au fur et à mesure que les manuscrits coptes ou arméniens ressusciteront ses souvenirs, eut, dans le concile de Sardique, un immédiat et nécessaire complément. Nous devons dire pourquoi se réunit ce concile et comment il fit honneur aux devoirs que lui imposaient les fanatiques passions de l'arianisme.

Au sortir de Nicée, les ariens, ayant à leur tête Eusèbe de Nicomédie, montrèrent combien leur adhésion au concile était peu sincère : au lieu de se soumettre à la vérité définie, ils persécutèrent avec acharnement ceux qui en avaient provoqué la définition et se flattèrent du vain espoir de prendre leur revanche. Simple diacre, Athanase avait, à la lettre, écrasé à Nicée tous ses adversaires ; il était monté depuis sur le siége patriarcal d'Alexandrie, mais son élévation n'était, pour la haine, qu'un nouveau motif de fureur. Avec l'habileté ordinaire aux gens qui manquent de doctrine et de vertu, les ariens mirent en œuvre l'astuce grecque, les intrigues du palais et le concours de coreligionnaires en crédit. Grâce à ces manœuvres, ils réussirent à gagner les premiers personnages de l'empire et les empereurs eux-mêmes ; ils parvinrent à rendre odieux le nom d'Athanase, comme celui d'un perturbateur de la paix publique, et à soulever, contre les catholiques, les passions de la vile multitude.

On sait combien Athanase eut à souffrir et quelle constance il déploya dans la persécution ; on n'ignore pas davantage à quels moyens recouraient les sectaires pour vexer les catholiques : incendies, émeutes, pillages de monastères et dévastations d'églises étaient leurs ressources ordinaires de prosélytisme. Après s'être rendu coupables d'abominations, ils avaient

encore un secret qui n'est point perdu : ils imputaient leurs propres excès et leurs propres crimes aux catholiques mêmes qui en étaient victimes. Frappé par l'Eglise, sans ombre de raison pour se faire valoir, par l'appât des richesses, la soif des honneurs, la crainte des périls, ou simplement par le refroidissement de l'esprit catholique, l'arianisme, quoique vaincu, triomphait. L'Orient était devenu un champ de bataille : d'un côté, les sectaires et les courtisans, les meneurs et les complices ; de l'autre, le petit troupeau des esprits élevés, des cœurs purs et des âmes d'élite. Les premiers étaient les assaillants, les seconds se tenaient sur la défensive.

Tel est l'aboutissement ordinaire des choses humaines. L'erreur devient hérésie, l'hérésie devient faction. Un esprit faible réclame les immunités de l'erreur ; les erreurs où il tombe enflamment ses passions ; séduit et passionné, il recrute des prosélytes, et lui qui, tout-à-l'heure, ne réclamait que la libre expansion de sa pensée, aboutit maintenant à la constitution d'une tyrannie. Si les idées ne descendaient point dans les masses, si elles restaient confinées dans les écoles et les académies, l'Eglise n'aurait point à déplorer de si grandes pertes. Mais le huis clos ne plaît ni à l'erreur ni à l'imposture. De nos jours, on ne réfléchit pas assez aux maux immenses qui peuvent être causés par une intelligence qui se fourvoie, soit par aberration de la volonté propre, soit par esprit de vengeance, soit parce que, dans son orgueil, elle se croit méprisée ou jugée inférieure à certains esprits vulgaires ou ignorants. Des philosophes, les idées descendent au sein des foules, qu'elles agitent ; dans le cabinet, elles restaient à l'état spéculatif ; dans la rue, elles prennent une forme pratique et violente, elles s'incarnent, si j'ose ainsi dire, dans les passions humaines, et, exaspérées par la résistance, surtout lorsqu'elle est légitime, les passions versent le sang innocent et se nourrissent de la chair du juste.

Dans un état aussi déplorable d'agitation publique, entretenue et encouragée par la politique des empereurs, le pape Jules I[er] accueillit, d'un grand nombre d'évêques, la proposi-

tion d'un concile. Nous devons en discuter minutieusement l'histoire et en motiver, par les circonstances, toutes les décisions.

I. Le concile se tint en 367. Le pape Jules Ier, voyant qu'il ne pouvait contenir l'audace des eusébiens, ordonna la tenue de ce concile et obtint, des empereurs Constant et Constance, qu'il fût célébré à Sardique, ville métropolitaine de la Dacie. Le pape Jules ne présida pas en personne, mais il donna de son absence une honnête et nécessaire excuse, comme porte la première lettre synodale. A sa place, cependant, il voulut que le concile fût présidé par Osius, évêque de Cordoue, par Archidame et Philosème, prêtres de l'Eglise de Rome, et par Léon, diacre de la même Eglise. Ces quatre personnages furent les vrais présidents du concile. Ce point est établi par la troisième lettre synodale, par le contexte de presque tous les canons et par la suscription des évêques du synode, et cela est vrai surtout pour Osius. C'est ce que prouve encore, pour ne point parler d'autre monument, la relation du concile de Chalcédoine à l'empereur Marcien : « Parmi ceux qui se réunirent à Sardique contre les restes d'Arius, Osius fut le premier à donner son avis. »

On ne peut mettre en doute l'œcuménicité du concile de Sardique. Il est certain que tous les évêques de la catholicité y furent invités ; ils s'y rendirent, portèrent des décrets avec les légats du Pontife romain et formèrent ainsi un concile général. Les évêques ariens, qui abandonnèrent Sardique pour se retirer à Philippopolis, ne purent empêcher l'autorité de ce concile. Aussi les anciens auteurs l'ont-ils appelé le grand concile, le concile formé des évêques de toute la chrétienté.

Les décrets de ce concile furent reçus non-seulement des Occidentaux, mais des Orientaux, qui, dans le cours du quatrième siècle, les rattachèrent aux décrets du concile de Nicée. Nous nous servirons ici des paroles des frères Pierre et Jérôme Ballérini [1] pour montrer que le concile de Sardique doit être,

[1] Jérôme et Pierre Ballérini, ch. VII, n° 6. Première partie de leur dissertation sur les *Anciennes collections de canons avant Gratien*.

sous son nom propre, compté parmi les conciles œcuméniques : « Que si, disent-ils, ce concile ne fut pas jusqu'à présent, même parmi les Romains, ajouté aux quatre conciles œcuméniques, cela vient de ce que le concile de Sardique était regardé comme une annexe du concile de Nicée, ou plutôt de ce que, comptant les conciles qui doivent être reçus comme les Evangiles, on croyait ne devoir attribuer cet honneur qu'à ceux qui ont défendu la foi catholique en condamnant quelques particulières hérésies. C'est ainsi qu'on a cité le concile de Nicée, qui proscrivit Arius; le concile de Constantinople, contre Macédonius; le concile d'Ephèse, contre Nestorius; le concile de Chalcédoine, contre Eutychès. Quant au concile de Sardique, qui n'exerçait son autorité que contre les restes de l'arianisme, sans écraser une hérésie distincte, on ne crut pas devoir lui donner une mention spéciale, mais on le regarda comme un appendice du concile de Nicée, ce qui n'est pas, tant s'en faut, une raison pour ne pas le compter au nombre des conciles œcuméniques. »

En ce qui regarde le nombre des évêques qui assistèrent à ce concile, les érudits, déterminés par de graves arguments, estiment qu'il y avait soixante-seize eusébiens d'Orient et quatre-vingt-dix-sept catholiques. Ce chiffre s'accorde parfaitement avec le témoignage d'Athanase, dans son *Histoire de l'arianisme*. « On convient, dit-il, qu'il y avait à Sardique, tant d'Orient que d'Occident, un peu plus, un peu moins, cent soixante-dix évêques. »

Les canons publiés à Sardique sont au nombre de vingt ou de vingt et un. Parmi ces canons, les plus célèbres sont ceux qui traitent des appels du jugement de chaque évêque au jugement du Saint-Siége. On a voulu voir dans ces canons l'origine du droit dont jouit le Pontife romain de recevoir appel du jugement des évêques : telle est, en particulier, l'opinion de Pierre de Marca[1], de Quesnel[2], de Dupin[3] et de Fébronius. Cette opi-

[1] Pierre de Marca, *de la Concorde du sacerdoce et de l'empire*, liv. VII. — [2] Quesnel, v[e] dissert. sur les *Œuvres* de saint Léon. — [3] Dupin, II[e] dissertation sur l'*Ancienne discipline de l'Eglise*.

nion a été savamment réfutée par Noël-Alexandre[1], par les frères Ballérini[2] et par Zaccaria[3]. Or, il est facile de montrer que ce pouvoir de recevoir les appels n'a pas été établi par le décret d'anciens canons, mais qu'il est propre au Pontife romain par l'institution de la primauté. Les Pontifes romains ayant, par le droit divin de leur institution, dans toute l'Eglise, la primauté d'honneur et de puissance, ont par là même le droit de recevoir, de toute l'Eglise, appel contre les jugements ecclésiastiques. Ce pouvoir souverain dans l'Eglise, reçu de Jésus-Christ, fait qu'ils jouissent du droit d'appel dans les causes ecclésiastiques, qu'ils reçoivent les appels de tous ceux qui *n'acceptent point la sentence des juges inférieurs : double droit* qui tient à ce que le Pontife romain est le souverain supérieur de tous les juges ecclésiastiques.

Pour prouver que la nouveauté de ce droit a été introduite par les canons du concile de Sardique, Fébronius prétend tirer un argument des paroles du troisième canon. « Si quelque évêque, est-il dit, a été jugé dans quelque cause et croit sa cause assez bonne pour qu'on l'examine à nouveau, *s'il vous plaît, honorons la mémoire de saint Pierre, apôtre,* afin qu'il juge si l'on doit réitérer l'examen, et, s'il le croit bon, donne des juges. Si, au contraire, il pense que la cause a été bien jugée, qu'il est inutile de revenir sur ce qui a été fait, l'affaire sera terminée. Cela vous plaît-il à tous? Le concile répondit : Cela nous plaît. » Sur ce canon, voici comment raisonne Fébronius[4] : « Qu'il s'agisse, dit-il, d'introduire ici quelque chose de nouveau, c'est ce que montrent les paroles d'Osius : *S'il plaît à votre dilection, honorons la mémoire de Pierre;* quand il propose, si cela plaît aux Pères, d'honorer la mémoire du bienheureux Pierre, il déclare qu'on défère cet honneur au Pontife romain, et qu'on conserve au Saint-Siége un droit préexistant. Osius ajoute : *S'il paraît bon à votre charité,* c'est-à-dire si ma proposition et mon conseil vous sourient, honorons la mémoire

[1] Noël-Alexandre, XXVIIIe dissert. de son *Hist. eccl.*, quatrième siècle. — [2] Ballérini, *Œuvres de saint Léon,* t. II. — [3] Zaccaria, *Antifébronius*, liv. III, art. 2, ch. III. — [4] Fébronius, ch. VI, n° 3.

de Pierre. Ces paroles ne peuvent se rapporter à la primauté de Pierre ni à quelque droit qui lui appartienne en propre, car ces choses-là ne dépendaient point de l'arbitrage du synode; par conséquent, elles touchent à quelque privilége spécial que les Pères voulaient adjuger au successeur de saint Pierre, dans la cause en débat, savoir, pour contenir l'audace des hérétiques et ne pas permettre que leurs artifices ou leurs ruses fissent avorter les jugements de l'Eglise. »

Ce que dit là Fébronius ne prouve en aucune manière ce qu'il prétend, à savoir, que le droit de recevoir appel a été concédé au Souverain-Pontife par les canons du concile de Sardique. Bien plus, toute cette argumentation de Fébronius, tirée des paroles : *S'il vous plaît, honorons la mémoire du bienheureux Pierre,* repose, comme l'observe Zaccaria, sur une fausse supposition. Dans ce canon, en effet, il s'agit de la simple demande d'un nouveau jugement, sans appel au Pontife romain, et non d'un appel proprement dit, qui n'est pas même mentionné, puisqu'il est statué que les juges doivent écrire à l'Evèque de Rome, non celui qui aurait été condamné.

En outre, il est certain que, dans ce canon seulement, a été employée par les Pères la formule : *Honorons la mémoire de saint Pierre, apôtre.* Là où n'intervenait pas expressément l'appel au Saint-Siége, le nouveau jugement que l'on demandait était ordinairement rendu par les évèques voisins, comme le prouvent le quatorzième canon du concile d'Antioche et d'autres témoignages. L'autorité apostolique n'était point nécessaire en ce cas. Lorsque les Pères de Sardique, non en vertu d'un droit coërcitif, mais par déférence pour le Saint-Siége, ordonnent d'observer cette procédure, ils paraissent avoir employé cette formule, afin de relever par là l'autorité et l'honneur de la Chaire apostolique, que les eusébiens s'efforçaient de rabaisser. En agissant ainsi, ils tenaient compte de la primauté du Pape. Certes, les Pères du concile n'auraient point déféré cet honneur au Siége romain, s'ils eussent pensé qu'il n'avait aucun droit en matière d'appel (droit qu'ils reconnurent assez dans les canons suivants) ; mais parce que, dans cette

circonstance, les juges étaient fournis par les provinces voisines, ils crurent qu'ils devaient être nommés par le Souverain-Pontife, à cause de la juridiction que la primauté lui donne sur toutes les provinces de l'Eglise, plutôt que par le métropolitain, qui, par lui-même, n'avait aucun droit sur les évêques de la province voisine.

Au surplus, dans les canons suivants, où l'on traitait de l'appel proprement dit au Saint-Siége, ils s'abstinrent de cette formule, parce qu'il ne s'agissait pas seulement d'honneur, mais parce qu'ils défendaient le droit propre du Siége apostolique. Les paroles de ce canon : *Si vobis placet,* ne sont pas les paroles d'hommes hésitants et indécis ; c'est une formule commune comme le montrent les autres canons qui l'emploient, même lorsqu'ils déterminent des lois certaines et très-justes, et n'admettent par conséquent ni incertitude ni crainte. Ces observations, que nous empruntons aux Ballérini, dans leur réfutation de Quesnel, montrent l'ineptie de Fébronius, qui pense trouver là une preuve pour établir que le concile de Sardique a introduit le droit d'appel au Saint-Siége.

Les canons de Sardique, où il est vraiment et proprement question de l'appel au Pontife romain, sont le quatrième et le septième dans la collection latine ; le quatrième et le cinquième dans la collection grecque. C'est pourquoi le pape Zozime, dans le *Commonitoire* qu'il remit, en 418, à ses légats en Afrique, dans l'affaire d'Apiarius, lorsqu'il voulut prouver que l'appel avait été confirmé par le concile de Sardique, n'invoqua pas le troisième canon du concile de Sardique, mais le septième et le cinquième.

Le quatrième canon est conçu en ces termes :

« L'évêque Gaudence dit : S'il vous plaît, nous ajouterons à la décision que vous avez portée avec beaucoup de sagesse : lorsqu'un évêque aura été déposé par le jugement des évêques voisins et aura déclaré qu'il veut traiter son affaire dans la ville de Rome, un autre évêque ne sera pas ordonné pour la cathédrale de l'évêque qui paraît déposé, à moins que l'affaire n'ait été terminée par le jugement de l'Evêque de Rome. »

Par ce canon, comme on le voit, il est décidé que l'on ne peut mettre personne à la place d'un évêque qui a été condamné par les évêques de sa province, qui a vu ensuite sa déposition confirmée par les évêques que le Saint-Siége lui a donnés pour juges et qui en appelle au Pontife romain pour que son affaire soit terminée par le jugement du Saint-Siége. Et voilà ce qui est décidé pour ces appels au Pontife romain, après les sentences des premiers et des deuxièmes juges.

Ce qui est décrété dans les canons v et vii regarde l'appel au Pape, seulement après le premier jugement des évêques. « L'évêque Osius dit : Il vous plaît que, si les évêques de la province l'ont déchu de sa dignité, et que le déposé en appelle, se confie à l'Evêque et à l'Eglise romaine et veuille en être entendu ; s'il pense juste qu'on renouvelle son jugement ou l'examen de sa cause et daigne écrire aux évêques de la province voisine pour qu'ils recherchent diligemment toutes choses et définissent selon l'exacte vérité ; que si celui qui demande une nouvelle entente de sa cause, a obtenu par sa prière, que l'Evêque de Rome envoie un prêtre *à latere,* il sera au pouvoir de l'évêque ce qu'il voudra et ce qu'il jugera. Et s'il décide qu'il faut envoyer des hommes qui, présents, jugent avec les évêques, après l'autorité de celui qui les a envoyés, cela dépendra de son arbitrage. Si, au contraire, il croit que les évêques suffisent pour terminer l'affaire, il fera ce qu'il aura jugé suivant son très-sage conseil. » Pour qui lit ce canon, on voit qu'il ne dit rien autre et que les Pères de Sardique, en le dressant, n'ont rien fait que de déterminer le mode d'appel, après le premier jugement, de telle sorte qu'on remet entièrement l'affaire à la décision du Souverain-Pontife.

Dans ces deux canons, il n'y a donc rien qui insinue la nouveauté du droit, puisque le quatrième n'accorde pas la faculté d'interposer ou de recevoir appel, mais la présume certaine, et que le septième déclare ouvertement que le propre du pouvoir des papes et leur droit natif est de recevoir appel ; seulement les Pères, en dressant ce septième canon, indiquent le moyen qui leur paraît plus convenable pour recevoir appel et

le fait dépendre entièrement du bon plaisir des Souverains-Pontifes. Ainsi Fébronius et consorts, qui prétendent que ce droit du Souverain-Pontife a été accordé par les canons du concile de Sardique, sont, par le seul exposé de ces canons, très-évidemment convaincus d'erreur et de fausseté. On pourrait d'ailleurs établir que les Pontifes romains, dans les temps antérieurs et dès les premiers siècles de l'Eglise, ont joui, par le droit propre de la primauté, de la faculté de recevoir les appels et de juger, à Rome, les décisions des conciles.

Le même exposé des canons découvre manifestement combien s'éloignent de la vérité Marca, Fébronius et les autres, lorsqu'ils pensent qu'il s'agit, dans ces canons, de décerner au Souverain-Pontife le droit de reconnaître les jugements, mais non d'un droit propre de connaître par lui-même de chaque jugement ecclésiastique dont il est fait appel à son tribunal. De Marca[1] dit que, dans ces canons, il a été simplement décidé que si l'évêque condamné en appelle au Pape, il doit être au pouvoir du Pape de répéter l'appel et, par le fait, de confirmer la sentence des évêques de la province, afin que ceux-ci en connaissent, en présence du légat du Pape, quand le Pape aura cru devoir en envoyer un. L'opinion de Quesnel, assez semblable à celle de Marca, a été réfutée par les Ballérini.

Fébronius[2] ajoute : « Par ces canons, on n'accorde pas l'appel au Pontife romain et on ne lui défère pas le pouvoir de juger définitivement dans la cause de l'évêque condamné dans sa province, mais on lui confère seulement une certaine autorité pour décider la révision. Cela est tellement vrai, que le Pape n'a pas obtenu par le concile de Sardique le droit de définir la cause à Rome, qu'on lui accorde tout au plus le droit d'envoyer un légat au second jugement, qui se doit rendre dans la province, tandis que ce jugement de révision appartient aux mêmes évêques de la province qui ont primitivement jugé. Hincmar observe que tel est le caractère de l'intervention pontificale. »

[1] Marca, *de la Concorde du sacerdoce et de l'empire*. liv. VII. ch. III. — [2] Fébronius, ch. V, n. 5.

Quoi que prétendent Fébronius et consorts, l'exposition des canons accuse péremptoirement leur erreur. En premier lieu, il est certain que, dans les canons VII et V, il n'est question que des évêques de la province voisine qui ont jugé, lorsque d'abord l'évêque, dont la cause est en litige, a été condamné. Au canon IV, il est uniquement question des évêques de la province voisine et de la sentence portée par leur tribunal contre quelque prélat. Enfin, le canon III porte que le Pontife romain doit donner des juges, ce qui ne peut s'entendre des évêques qui ont décidé au premier jugement, et ce qui serait tout-à-fait étranger au but du concile : les Pères de Sardique, en effet, se proposaient de changer les juges pour réparer l'injure qu'un évêque déposé aurait soufferte au premier jugement. Cela montre combien il est faux que les canons de Sardique appellent à rendre le second jugement les évêques qui ont jugé les premiers l'affaire.

L'opinion qui prétend qu'on n'accorde au Pape que le pouvoir de commander un nouveau jugement dans la province n'est pas moins en désaccord avec les canons du concile. Le canon III, dans lequel il n'est pas vraiment et proprement question de l'appel, décide certainement que de nouveaux juges doivent être donnés par le Pontife romain pour rendre un nouveau jugement, si, tout bien considéré, le Pape estime qu'il y a lieu de revoir l'affaire; le même canon décide que si l'examen scrupuleux de la chose incline le Pape à penser qu'il n'y a pas lieu de juger à nouveau, *ce qu'il aura décidé sera confirmé,* en sorte que la décision du concile provincial doit valoir et sortir son effet, par l'autorité du Siége apostolique. C'est la raison même que donne saint Léon le Grand aux évêques de la province de Vienne, lorsqu'il écrit (épître x, tome Ier de ses Œuvres, éd. Ballérini) : « Que votre fraternité reconnaisse avec nous que le Saint-Siége, suivant le respect qui lui est dû, a souvent été consulté, par des prêtres de votre province, pour un grand nombre d'affaires, et que, par l'appel de différentes causes, suivant que le demandait une ancienne coutume, les jugements ont été cassés ou confirmés. »

Rien ne peut être plus clair que l'exposition des canons VII et V et que les termes du canon IV. Là, il est vraiment question de l'appel, et l'on voit qu'il est faux que le concile de Sardique ait méconnu le droit du Pontife romain de juger à Rome, par lui-même, des causes dont il est appel à son tribunal, et lui ait concédé seulement le droit d'octroyer un nouveau jugement dans la province. C'est l'observation qu'ont faite les Ballérini. Les canons V et VII s'occupent seulement du mode à employer pour recevoir les appels, mode qui dépend du bon plaisir du Pape, et lorsque ces canons disent que les délégués apostoliques (si le Pape en envoie) ont *l'autorité de celui qui leur a donné mission : habere auctoritatem ejus à quo sunt destinati,* il énonce assez clairement le droit qui appartient au Pape dans ces sortes d'affaires. L'objet du canon IV tombe tout droit sur l'évêque qui, déposé par le second jugement des évêques de la province, déclare *qu'il veut traiter son affaire à Rome : agendum sibi negotium in urbe Româ.* On décide qu'on ne doit pas mettre un autre évêque à sa place *si la cause n'a été terminée au tribunal du Pontife romain : nisi causa fuerit in judicio romani Episcopi determinata.* Si le sens de ces paroles n'est pas que les Pères de Sardique affirment pour le Pontife romain le droit de juger par lui-même, dans la ville de Rome, des causes dont il est appel à son tribunal, je déclare ne plus comprendre quand les mots employés pour exprimer la pensée seront plus clairs, plus propres à expliquer la vraie pensée des auteurs, et pourront, mieux que ceux-ci, la faire connaître avec certitude.

II. Nous avons, par la discussion des textes, justifié les canons de Sardique ; nous devons maintenant, par l'énoncé des circonstances et le rappel aux règles de la critique, les élever au-dessus de toute contestation.

Voici d'abord, pour l'intelligence des lois, les principes à poser :

Première règle. — Aucune loi sous forme d'édit, ou, pour parler plus précisément, aucun canon ecclésiastique n'est isolé en lui-même ; en d'autres termes, aucun canon n'a été porté

sans avoir été motivé par les circonstances. On ne légifère pas sans nécesssité. On voit, par l'histoire, que toutes les lois sont portées pour obvier aux maux do la société et avec l'espoir de les faire disparaître.

Deuxième règle. — Toute loi promulguée par manière d'édit, ou, dans l'espèce qui nous occupe, tout canon disciplinaire, ayant toujours une occasion, emprunte sa nature et son caractère aux raisons d'être de son existence. Si cette loi ou ce canon n'empruntait rien aux circonstances, il ne serait d'aucune utilité, partant de nulle valeur.

Troisième règle. — Le sens d'une loi ou d'un canon, que l'on doit préférer à tout autre sens possible, est le sens littéral, toutes les fois qu'une raison grave et manifeste n'exige point que l'on interprète autrement. On doit supposer, en effet, que le législateur a parlé de manière à être facilement compris et commandé pour que tout le monde se tienne à ses prescriptions.

Quatrième règle. — Toutes les fois qu'un doute vient à s'élever sur le sens d'une loi ou d'un canon, le moyen le plus sûr de découvrir le vrai sens de cette loi est d'examiner de quelle manière elle a été appliquée dès le principe. Car, sans aucun doute, les contemporains, ou ceux qui vivaient dans des temps rapprochés de la promulgation de cette loi, ont dû en connaître le sens et la portée bien mieux que ceux qui ont vécu beaucoup plus tard. Si donc on possédait l'histoire pratique d'une loi, appliquée pendant plus de cinq siècles dans un sens déterminé, et qu'après ce laps de temps il se présentât un docteur donnant à cette même loi une signification toute nouvelle, ce serait folie d'adopter son interprétation. L'adopter, en effet, équivaudrait à taxer d'imbécillité ou même de stupidité d'abord le législateur, pour ne s'être point aperçu du sens différent qu'on pouvait donner à sa loi, en second lieu les contemporains, pour n'avoir point su comprendre cette loi, et, enfin, toutes les générations qui se sont succédé pendant cinq siècles, pour être demeurées si longtemps dans l'ignorance du vrai sens de cette loi.

Cinquième règle. — Quand le sens littéral et obvie d'une loi *ou d'un canon a en sa faveur un principe, une vérité, un fondement* qui s'impose inévitablement, on ne peut rejeter ce sens littéral et obvie sans nier *en même temps le principe ou la* vérité dont il s'agit, ou sans renverser le fondement dont nous parlons.

En effet, puisque la loi repose, dans le cas que nous avons supposé, sur cette vérité et sur ce fondement, elle doit nécessairement revêtir leur nature. Il s'ensuit que la loi ne doit pas être jugée comme absolument nouvelle en elle-même, mais bien comme une conséquence du principe, de la vérité, du fondement en question, ou comme une application destinée à faire ressortir leurs avantages.

Sixième et dernière règle. — Si une loi caractérisée comme dans la règle précédente, avait déjà en sa faveur, avant d'avoir été promulguée, une pratique adoptée depuis longtemps, et qu'après sa promulgation la même pratique se soit maintenue, cela montre que cette loi ne doit pas être entièrement nouvelle, mais qu'elle n'est que l'explication d'un principe, d'une vérité, d'un fondement reconnu précédemment, explication par laquelle le législateur a moins prétendu faire une nouvelle loi que donner une règle pratique excluant tout doute dans l'application.

L'importance de cette dernière règle n'échappera point à quiconque voudra, dans l'étude des législations, s'aider de la synthèse des faits pour decouvrir le véritable caractère et la nature de chaque loi. De même, en effet, que les grands principes de morale se réduisent à un petit nombre d'axiomes, tandis qu'il existe un très-grand nombre de lois, lesquelles au fond ne sont pas des lois distinctes, indépendantes les unes des autres, et reposant chacune sur un fondement qui lui soit propre, mais plutôt des formules explicatives des grands axiomes ; de même aussi, en matière disciplinaire, les axiomes fondamentaux sont en petit nombre, tandis que les lois, partant de ceux-ci pour en faire l'application, sont fort nombreuses.

Ces principes posés, et ils sont incontestables, les faits vont nous en faciliter l'application.

Avant le concile de Sardique, les évêques orthodoxes, par l'œuvre surtout des eusébiens, étaient facilement déposés de leurs siéges, soit pour n'avoir pas voulu pactiser avec l'hérésie, soit pour en avoir abandonné les doctrines. Un concile provincial se réunissait pour ces sortes de dépositions. Chaque province possédait alors une espèce d'autonomie, non point absolue, à cause de la primauté de l'Evêque de Rome, mais relative par rapport aux autres provinces. Cependant chaque province était indépendante des autres et ne pouvait exercer aucun acte de juridiction au-delà de ses confins; par conséquent, les décrets d'un concile provincial ne pouvaient juridiquement ni être confirmés ni être cassés par le synode d'une autre province. Par suite, un évêque, déposé par les évêques de sa province, n'avait point le droit de réclamer près des évêques d'une autre province un nouveau jugement. Or, les eusébiens voulaient violer ce principe d'égalité et détruire même ce régime d'indépendance. Parce que les Pontifes romains exerçaient, dans ces sortes de causes, leur autorité suprême, les ariens poussèrent les choses au point de vouloir empêcher la juridiction des Papes sur toute l'Eglise, et, pour réussir dans ce dessein, attribuèrent au concile d'une autre province le pouvoir de réviser les décisions d'un concile provincial. De ce dessein, l'histoire de l'arianisme et le schisme de Mélèce fournissent un grand nombre de preuves. Mais le fait qui résume le mieux les questions agitées touchant les droits respectifs des synodes provinciaux, des métropolitains et du Souverain-Pontife, c'est l'appel de saint Athanase, après sa déposition, au Siége de Rome. Saint Athanase, en effet, en appela à Rome, tandis que les eusébiens ne reconnaissaient point la légitimité d'un tel appel, mais soutenaient qu'un évêque déposé ne peut être rétabli que par le jugement d'autres évêques et ne mettaient en avant une telle opinion que pour éluder la sentence de Rome.

Le détail des faits a, ici, une grande importance.

En 331, les ariens, réunis à Antioche, avaient déposé Atha-

nase injustement et sans droit : injustement, parce que le motif de cette déposition était une calomnie; sans droit, parce que le patriarche d'Alexandrie n'était point soumis à l'autorité d'un tel synode. Pour revêtir cette iniquité des couleurs de la justice, les eusébiens se réunirent à Tyr, en apparence afin de rétablir la concorde, dans la réalité pour confirmer la déposition injuste d'Athanase. Cette assemblée fut ce que sont toutes ces réunions soi-disant conciliatrices, où l'on veut fouler aux pieds les lois et écraser ses adversaires. Un personnage laïque, envoyé par l'empereur pour présider, s'aida de la force armée, et, devenu l'instrument des ariens, faisait taire ou expulsait quiconque osait parler dans le sens de la justice. Malgré ces violences, plus de cinquante évêques firent entendre des protestations. Les eusébiens, déjà engagés dans une fausse voie, se virent obligés de défendre leurs propres actes; mais, ne pouvant s'appuyer sur le droit canonique, ils résolurent de fabriquer, pour leur usage, ce droit qui leur manquait. En effet, dès qu'ils surent que le vaillant défenseur du consubstantiel en avait appelé à Rome, ils se réunirent à Antioche, vers 340, et, là, décrétèrent qu'un évêque déposé par un concile ne pourrait être rétabli sur son siége sans un nouveau décret d'un autre concile. De plus, pour mieux empêcher le retour d'Athanase, par la force des armes et à la faveur de troubles populaires, ils mirent sur le siége d'Alexandrie, l'arien Grégoire de Cappadoce. Fourbes et violents, comme ils l'étaient, ils voulaient appuyer la condamnation d'Athanase d'une autorité juridique et opposer, à l'appel interjeté à Rome, un obstacle invincible à l'exercice de la primauté pontificale. C'est ici que se révèle le mieux la suite de leurs travaux et l'habileté de leur perfidie.

Dans le canon XIIe, afin de condamner indirectement l'appel de saint Athanase, on décrète qu'un évêque condamné par un concile doit en appeler à un concile majeur. De plus, par le canon XIVe, pour écarter tout soupçon de parti pris, ils décrétèrent qu'un évêque, déposé par un concile provincial autrement qu'à l'unanimité, devait être jugé de nouveau par les

évêques du voisinage, sous la présidence du métropolitain. Enfin, par le canon xve, les eusébiens décrétèrent que si la sentence du concile provincial avait été portée *à l'unanimité*, l'évêque condamné ne pouvait plus être soumis à un nouveau jugement.

En d'autres termes, les eusébiens se proposaient deux choses : 1° établir, en Orient, un droit ecclésiastique nouveau, détruisant l'autonomie de l'Eglise et mettant de côté le droit préexistant et inné des Pontifes romains de gouverner l'Eglise universelle ; 2° jeter, en Orient, les fondements d'une autorité patriarcale qui pût paralyser la primauté des Papes, ou, du moins, la restreindre au patriarcat d'Occident.

Le premier de ces deux buts factieux apparaît en ce qu'ils dénient, en cas d'unanimité dans la sentence, le droit d'appel ; et, quand ils l'admettent, ils ne l'admettent que par-devant le métropolitain. Le second but se trahit également par le fait d'avoir cité en jugement un patriarche d'Alexandrie, le premier dans la hiérarchie, après l'Evêque de Rome. Par là, ils diminuaient l'importance du siége d'Alexandrie, afin que le siége de Constantinople pût facilement s'égaler un jour à celui de Rome, et fonder, sur cette égalité prétendue, une indépendance usurpée.

Les Pères de Sardique mirent le ciseau dans cette trame eusébienne du concile d'Antioche. Les trois canons dont nous avons à parler, frappèrent en plein la perfidie et maintinrent le droit.

Dans le iiie canon de Sardique, on décréta que si un évêque, condamné par le concile de sa province, voulait subir un second jugement, les juges eux-mêmes en écriraient à Rome, afin que les évêques de la province voisine fussent *autorisés* à recommencer le jugement ; et que si le Pontife romain, ne confirmant point le premier jugement, consentait à ce qu'on en fît un second, ce second jugement serait rendu par des juges que désignerait le Pape lui-même.

Par cette décision, les Pères de Sardique déniaient donc à un concile provincial le *pouvoir* de réviser les causes déjà

jugées par un autre concile provincial, à moins qu'il n'eût été autorisé par le Pape à juger en appel. En même temps, on reconnaissait au Pontife romain un droit inhérent à sa primauté, le droit de nommer de nouveaux juges pour un second jugement, après que la cause a déjà été jugée par un concile provincial. Nul synode provincial, en effet, ne pouvait être en possession d'une prérogative qui le rendît supérieur à un autre synode provincial, puisque les métropolitains jouissaient de droits égaux. C'était donc un devoir pour les Pères de Sardique de reconnaître dans le Pape cette autorité, que ne reconnaissaient pas, ou plutôt que méprisaient les eusébiens.

Dans ce IIIe canon, toutefois, on ne parle nullement d'un appel proprement dit, mais simplement de l'*obligation* que l'on impose aux évêques-juges d'une province de demander eux-mêmes, en faveur de l'évêque condamné, un second jugement au Pape. Ce serait un appel véritable, si l'évêque condamné demandait, lui-même et directement, au Pontife romain, la révision de sa cause. Les Pères de Sardique ont donc voulu, dans le cas d'un second jugement, tracer une règle à suivre, afin que ce jugement pût avoir lieu avec l'autorisation du Pape, déclaré juge de l'opportunité et exerçant, dans le cas d'affirmative, le droit de choisir de nouveaux juges parmi les évêques de la province voisine de celle ou le premier jugement avait été rendu. Il dépendait donc du Pape de décréter ou non un second jugement, comme il dépendait de lui de nommer des juges : *Et cognitores ipse præbeat, et det judices.*

Si nous mettons, en regard du XIIe canon d'Antioche, ce IIIe canon de Sardique, nous trouvons que les eusébiens donnaient à l'évêque condamné le *droit* d'en appeler à un concile majeur, tandis que les Pères de Sardique *obligeaient* les évêques-juges à solliciter *eux-mêmes* de Rome *d'autres juges* pour un second jugement. Les eusébiens avaient un puissant intérêt à faire, sur les appels, un canon qui favorisât, non point l'évêque condamné, mais les premiers juges, et c'est pour cette raison que les mots : *Ad majorem episcoporum synodum*

se convertat, ne déterminaient point si ce concile majeur devait être tel, au point de vue du nombre des évêques, ou bien au point de vue de l'autorité. Dans le premier cas, il existait une équivoque, vu que rien n'empêchait les premiers juges de prendre part au second jugement ; dans le second cas, on attribuait à un synode une autorité sur un autre synode. Cette autorité d'un synode sur un autre n'existait pas alors ; mais elle donnait aux eusébiens moyen d'infirmer peu importe quel jugement, tout au moins en révoquant, en doute, dans chaque cas pratique, la supériorité du second concile par rapport au premier. Or, les Pères de Sardique voulurent précisément écarter toute équivoque et fixer, selon les vrais principes du droit ancien, la forme à suivre dans les jugements ; et, à cet effet, ils reconnurent comme inhérente à la principauté du bienheureux Pierre la juridiction sur l'Eglise universelle. C'est dans ce but qu'ils opposèrent, au XII[e] canon d'Antioche, le III[e] canon de Sardique.

Mais il y a plus. Les ariens, à Antioche, par leur XIV[e] canon, avaient établi qu'en cas de division des suffrages, l'on procéderait à un second jugement. Ce jugement devait être rendu par les évêques de la province voisine, auxquels l'évêque condamné avait la faculté d'en appeler. L'intention de ceux qui firent ce canon était, non-seulement d'attribuer à un concile provincial une autorité sur un autre concile provincial, mais encore d'empêcher qu'on donnât satisfaction aux réclamations, quelque justes qu'elles pussent être, de l'évêque appelant. Celui-ci, en effet, dans ce second jugement, se trouvait encore dans l'impossibilité de faire prévaloir son innocence contre les ruses, les intrigues et les abus de pouvoir de ses ennemis. Que firent donc les Pères de Sardique? Ils admirent un second jugement dans la province voisine, selon le mode indiqué par le III[e] canon, et de plus ils reconnurent à l'évêque condamné, même en deuxième instance, le droit d'en appeler à Rome, de manière que le Pape, et non le synode, prononçât la sentence définitive. On sauvegardait ainsi l'innocence des condamnés, on fermait les voies à la fraude en même

temps qu'à l'erreur, on renversait le nouveau droit ecclésiastique qu'avaient tenté d'introduire les eusébiens, on proclamait ouvertement le droit inné des Papes de juger en appel, et le IVe canon de Sardique devenait ainsi la contre-partie du XIVe canon d'Antioche.

Enfin, le concile d'Antioche de 341, par le canon XVe, enlevait tout droit d'appel à un évêque condamné à l'unanimité. Cet excès de pouvoir, attribué à un concile provincial, montrait assez clairement que les évêques eusébiens voulaient ôter tout appui au grand Athanase et en même temps soustraire l'Orient à l'autorité suprême des Papes. Mais le concile de Sardique ne toléra pas qu'on introduisît dans les provinces orientales un droit à la fois destructif de la primauté du Pape, subversif de la hiérarchie ecclésiastique, favorisant les calomnies habilement ourdies et enlevant toute ressource à l'innocent opprimé. Dans le but donc de restituer à chacun son droit, c'est-à-dire dans le but de maintenir intact le droit inné des Papes de juger en appel n'importe quelle cause ecclésiastique, dans le but de conserver au condamné le droit légitime d'en appeler, et dans le but de dénier aux conciles provinciaux la prérogative, qu'ils ne possédaient point, d'être infaillibles dans leurs jugements, les Pères de Sardique firent leur VIIe canon, par lequel le droit d'en appeler à Rome, même immédiatement après le premier jugement, était réservé à l'évêque condamné. On voit, par conséquent, que les appels à Rome sont reconnus par les Pères de Sardique dans leurs canons IVe et VIIe, mais plus particulièrement dans le canon VIIe. Et, de fait, quand Apiarius, prêtre de Sicca, en appela à Rome, le pape Zozime envoya en Afrique ses légats Faustin, évêque de Potenza, Philippe et Asellus, prêtres de l'Eglise romaine, en leur remettant le VIIe canon du concile de Sardique, sous le nom toutefois du concile de Nicée, parce que, dans le manuscrit de l'Eglise romaine, les canons de Sardique se trouvaient sous le titre du concile de Nicée[1].

[1] Mgr Tizzani, *les Conciles généraux*, t. Ier, p. 70 de l'édition française.

Que dirons-nous maintenant de Fébronius, de Quesnel et autres adversaires de l'autorité pontificale, soutenant que les trois canons de Sardique que nous venons d'examiner attribuent au Pontife romain un nouveau droit, celui d'ordonner un second jugement, mais qu'ils ne lui reconnaissent le droit de juger en appel n'importe quelle cause ecclésiastique précédemment jugée ? La simple lecture des canons suffit déjà pour dissiper tous les doutes ; mais si, de plus, on confronte les xiie, xive et xve canons d'Antioche avec les trois canons de Sardique, il nous semble qu'un homme de bon sens ne peut sophistiquer sur la question, et que le faire, c'est vouloir nier la lumière en plein midi.

De cet exposé contradictoire des canons de Sardique et des canons d'Antioche, il résulte donc que le sens attribué par nous aux canons de Sardique est conforme aux règles précises de critique : 1° ce sens repose sur les faits antécédents qui l'expliquent ; 2° il est confirmé par les circonstances concomitantes ; 3° il a en sa faveur des termes clairs et présentant, à toutes les intelligences, une signification obvie ; 4° il a été appliqué immédiatement après le concile de Sardique ; 5° il s'appuie sur un principe, sur une vérité, sur un fondement déterminé, lequel n'est autre que la primauté de juridiction des Papes sur toute l'Eglise et par suite il n'est pas l'expression d'une nouvelle loi, mais seulement une application des droits inhérents à la primauté de l'Evêque de Rome ; 6° enfin ce sens a en sa faveur l'histoire des temps qui ont précédé et celle des temps qui ont suivi la promulgation des canons de Sardique, par conséquent il n'est point l'expression d'une loi nouvelle, mais plutôt l'explication d'une vérité, d'un principe, d'un fondement qu'il suppose et qui n'est autre que la primauté universelle des Pontifes romains.

En résumé, la discussion des textes de Sardique et leur interprétation par l'histoire conduisent aux mêmes conclusions. Quand les fanatiques de l'absolutisme libéral, royal ou impérial, cherchent, en rejetant ces canons, à rabaisser les papes pour exalter les princes, ce sont des aveugles qui soufflent sur

des amas de poussière afin de s'autoriser à nier la lumière du soleil.

CHAPITRE III.

LE CONCILE D'ALEXANDRIE.

En montant sur le trône, l'empereur Julien avait paru s'inspirer des idées les plus libérales, et, dans le désir secret d'accroître encore les divisions parmi les chrétiens, il avait permis le retour des évêques orthodoxes exilés par Constance. Parmi ces proscrits qui reprenaient leurs siéges, se trouvait le grand Athanase, le vaillant défenseur du consubstantiel. Or, dans sa bienveillance philosophique, plus feinte que réelle, Julien faisait une exception contre Athanase ; s'il ne lui fermait pas les portes de l'Orient, du moins il le faisait surveiller comme un fauteur de troubles et se promettait de mettre bientôt dessus la main de ses préfets. Qu'avait donc fait Athanase pour provoquer ce retour de rigueurs au lendemain d'une amnistie ? En apparence, bien peu de choses : il avait tenu un synode, mais, dans ce synode, la juste clairvoyance de l'empereur voyait une machine de guerre, parce qu'il ne pouvait pas s'en dissimuler l'importance. Ces conciles, si négligés, hélas ! de nos jours, par ceux-là même qui devraient s'en attribuer la force et s'en donner la grâce, alors les évêques y recouraient comme aux plus efficaces gages de salut, et les empereurs sous la pourpre, bien défendus par leurs légions, en tremblaient. Julien avait raison. Cet acte, si simple en apparence, était immense par ses résultats et ruinait d'avance, de fond en comble, tous les projets de Julien contre le Christianisme. Nous avons à étudier cette page d'histoire, dont le reflet éclaire du meilleur jour l'histoire du concile de Nicée.

C'est d'hier seulement qu'on possède les renseignements certains et décisifs sur cette période si embrouillée et si digne de l'être. On savait bien qu'un concile avait été tenu par

Athanase, à Alexandrie, l'an 862 ; mais on n'avait de ses actes que des abrégés en grec ou en latin, abrégés faits sur un texte plus complet et où l'on trouvait, avec les actes de ce synode, des actes de Nicée. Il y a trois ou quatre ans, un jeune paléographe découvrait, de ces mêmes actes, deux manuscrits coptes, plus anciens et plus complets; le premier, découvert à Turin, est sur papyrus; le second, sur des fragments ayant appartenu au cardinal Borgia et dont la moitié se trouve maintenant à la Propagande de Rome, l'autre moitié à la bibliothèque nationale de Naples. C'est sur ces textes, analysés par leur docte inventeur, que nous rédigeons le présent travail. Nous avons ici une page inédite de l'histoire de la Papauté.

I. Après le concile de Nicée, en 325, il avait été tenu à Sardique, de 343 à 347, un synode orthodoxe, où l'on avait poursuivi l'œuvre de la première assemblée, en traitant plus spécialement les questions de morale et de droit canonique. En 362, eut lieu, à Alexandrie, le troisième synode vraiment orthodoxe, qui compléta, expliqua et remit en vigueur l'œuvre collective de Sardique et de Nicée. Les historiens contemporains appellent ce synode d'Alexandrie le *concile des conférences*.

« Cette assemblée, dit M. Révillout, composée de ceux des évêques qui avaient eu le courage de lutter pour la foi, sous Constance, jusqu'à la déposition et à l'exil, avait surtout pour but de confirmer et de rétablir avec la foi orthodoxe le concile de Nicée, dit Sozomène. C'était d'autant plus urgent que les ariens, alors en possession de tous les siéges, avaient partout détruit les actes de Nicée. Chaque confesseur apporta donc ce qui lui restait des décrets du *grand concile*, et on en promulgua de nouveau le Symbole, ainsi que les vingt-un canons authentiques, que des versions grecques, latines, coptes, arméniennes et arabes nous ont fidèlement conservés. On releva également avec soin les listes des Pères qui avaient souscrit aux délibérations de Nicée, et c'est grâce à l'assemblée d'Alexandrie que ces listes sont parvenues jusqu'à nous. Aussi Socrate, lorsqu'il parle des évêques siégeant à Nicée, nous renvoie-t-il à l'exemplaire original qui avait conservé tous les

noms, c'est-à-dire au *Synodique de saint Athanase, évêque d'Alexandrie*[1]. »

Ce nom de *synodique* se rapporte au concile de 362. Dans sa lettre à Clédoine, saint Grégoire de Nazianze le désigne expressément ainsi quand il parle des souscriptions des partisans d'Apollinaire au synode d'Alexandrie. Son texte est d'autant plus expressif qu'il distingue le *tome synodique* des lettres de communion adressées aux Eglises. Les légats d'Apollinaire, qui étaient suspects d'hérésie, eurent à souscrire, pour prouver leur orthodoxie, et les lettres et les actes. On avait, jusqu'à présent, conservé la lettre à l'Eglise d'Antioche, mais on avait perdu le tome : le manuscrit Borgia vient de nous le rendre. Suivant l'indication de Socrate, on y rencontre la liste originale des évêques qui ont siégé à Nicée, en compagnie du Symbole et des canons authentiques, et, enfin, après les nouvelles définitions de foi, des adhésions aux décrets d'Alexandrie.

Le Symbole qu'on réédite est le Symbole de Nicée. Les actes ajoutent : « Telle est la foi qu'ont laissée nos pères ; d'abord contrairement au blasphème d'Arius, qui dit que le Fils de Dieu est une créature, et aussi contrairement à toutes les autres hérésies (c'est-à-dire Sabellius, Photin, Paul de Samosate, les manichéens, Valentin et Marcion). Nous anathématisons aussi toutes les hérésies qu'ont condamnées les trois cent dix-huit Pères qui se sont réunis, et dont voici les provinces et les villes. Les zélés serviteurs de Dieu ont pris à cœur d'écrire plus soigneusement les noms des Orientaux, car les Occidentaux n'ont pas communauté avec eux en ce qui concerne les hérésies. »

On voit que cette glose n'est pas des Pères de Nicée, mais d'une autorité postérieure. Les trois cent dix-huit Pères sont devenus *nos pères* pour les zélés serviteurs de Dieu qui recherchent leurs noms et promulguent leurs décisions ; les souscripteurs occidentaux étant trop éloignés, on ne cite que les plus célèbres, Osius et les légats du Saint-Siège. Les prélats d'Occident avaient eux-mêmes si bien perdu les actes originaux de Nicée, qu'ils furent obligés, pour en posséder quelque chose,

[1] *Revue des questions historiques*, t. XV, p. 331.

d'avoir recours au recueil d'Alexandrie. On en a la preuve dans l'identité de texte entre la version latine et le manuscrit copte. La liste des évêques donnée par la version latine n'est pas une pièce rapportée par les souscripteurs eux-mêmes, c'est une traduction. C'est exactement ce qu'avait dit Socrate, quand il affirmait que la seule liste authentique de Nicée se trouvait dans le *Synodique* de saint Athanase.

Il y avait pourtant, à cela, une difficulté. Les noms des hérésiarques condamnés à Alexandrie manquaient dans le texte occidental; on aurait pu supposer que le manuscrit copte avait fait des additions et que le véritable original, c'était la version latine. Cette induction n'est pas admissible, parce qu'alors les évêques d'Occident ne manqueraient pas à cet original. Quant à la difficulté, elle s'explique par cette particularité, que la glose copte a été *abrégée* dans la version latine.

On peut invoquer, en supplément de preuve, le témoignage de Gélase. Gélase de Cyzique, dans son Histoire du concile de Nicée, raconte avoir eu entre les mains un exemplaire complet des actes de ce concile, *qui étaient très-considérables*. Ce manuscrit était très-ancien, d'une bonne conservation: il l'étudia dans sa jeunesse, y prit des notes; puis l'ouvrage passa en d'autres mains, et il ne put le retrouver. Plus tard quand il écrivit son Histoire, il mit en emploi ces notes de jeunesse. Par l'ensemble de son travail, tout prouve que c'est un manuscrit grec, à peu près identique, comme contenu, au manuscrit Borgia, qu'il a eu entre les mains. Quand il vient à la citation faite plus haut, il la transcrit fidèlement, mais avec de légères variantes, et l'on ne peut douter de sa véracité quand il affirme avoir eu entre les mains un vaste ensemble de constitutions dont il n'avait transcrit qu'une faible partie.

Il n'en est pas moins évident que Gélase, comme la plupart des anciens, a constamment confondu les parties originales du concile de Nicée avec les actes du synode qui en avait réitéré la promulgation et fait valoir la force. Cette particularité étonne d'autant moins que beaucoup de Pères font des assimilations semblables, soit entre Nicée et Alexandrie, soit entre Nicée et

Sardique. C'est ainsi que les Latins attribuent à Nicée la glose curieuse où il est parlé des condamnations de Sabellius et de Photin, et que, d'autre part, saint Ambroise, saint Léon, le concile de Chacédoine et une multitude d'autres autorités respectables citent sans cesse des canons de Nicée qui ne sont autres que des canons de Sardique. Ces conciles avaient été, en effet, tellement réunis dans la pensée des catholiques, qu'ils ne faisaient plus qu'un; au fond, c'étaient toujours les mêmes athlètes qui avaient lutté à Nicée, comme à Alexandrie, comme à Sardique. Le grand Athanase, le grand Osius dirigeaient, représentaient et résumaient en ces temps l'orthodoxie. Presque tous les évêques avaient cédé, volontairement ou involontairement; eux seuls, glorieusement et courageusement, ils restaient sur la brèche avec un petit nombre de confesseurs. Qui les voyait, voyait Nicée dans ses plus illustres oracles. La foule des prélats, les conciles des schismatiques avaient beau les condamner: ils continuaient à être pour les fidèles la règle vivante de la foi.

II. La question d'une ou de trois hypostases occupa d'abord le synode d'Alexandrie.

Quand les Pères de Nicée avaient dit anathème à ceux qui disaient « que le Fils est d'une autre essence ou d'une autre substance que le Père céleste, » ils s'étaient servis du mot grec d'hypostase, comme correspondant exact du *substantia* des Latins. Plus tard, quand Sabellius vint nier la Trinité, il se contenta de dire qu'il y avait en elle une seule hypostase, et il désigna les trois personnes par un mot qui les réduisait à n'être que les masques du même personnage. Pour répondre en grec à cet hérétique, il fallait trouver un mot qui exprimât parfaitement la réalité des trois personnes distinctes, Père, Fils et Saint-Esprit; on prit le mot hypostase comme excluant bien la simple idée d'apparence et impliquant, dans le fond des choses, la réalité des personnes. Par suite on se trouva dire, avec le concile de Nicée, contre Arius, qu'il n'y avait dans la Trinité qu'une seule hypostase, et on ajouta, contre Sabellius, qu'il y avait dans la Trinité trois hypostases. Cet emploi du

même mot pour exprimer l'unité de la substance divine et la trinité des personnes, était en soi une chose fâcheuse : elle devait bientôt prêter matière à contradiction.

D'abord on se donnait l'apparence de contredire la définition de Nicée. Les orthodoxes latins, pour qui le mot personne avait le sens juridique qu'il a conservé en droit, ne comprenant pas qu'on l'eût remplacé par le mot hypostase, anathématisèrent les orthodoxes grecs. Pendant ce temps, les orthodoxes grecs, voyant les Latins repousser leur définition, s'imaginèrent qu'il devaient être favorables à l'hérésie de Sabellius. De plus, les Orientaux, s'imaginant que le concile de Nicée, par son unique hypostase, favorisait le sabellianisme, inclinaient à rejeter son Symbole. On se condamnait donc de tous côtés, par suite d'un malentendu.

Un seul homme pouvait mettre un terme à ces querelles, saint Athanase. Athanase fit expliquer ceux qui n'admettaient qu'une hypostase et ceux qui en admettaient trois. Explications échangées, on vit que ce n'était qu'une question de mots, non une divergence de doctrine. Les partisans d'une seule hypostase anathématisèrent d'un commun accord Sabellius, les partisans des trois hypostases protestèrent qu'ils ne voulaient pas diviser le Dieu unique en trois dieux. C'était affaire entendue. On ajouta toutefois, d'un commun accord et avec beaucoup de sagesse, que, pour prévenir de nouvelles divisions, il fallait autant que possible écarter les termes litigieux qui avaient pu prêter à l'équivoque.

Pour atteindre ce but, le patriarche d'Alexandrie ne vit rien de plus décisif que l'exaltation du Symbole de Nicée. En conséquence, ce Symbole fut déclaré supérieur à toute autre profession de foi. De là, défense absolue d'en rédiger ou d'en répandre d'autres ; de là, obligation de souscrire à la foi de Nicée et d'anathématiser ses adversaires. Et pourtant ces mêmes Pères ont soin de discuter chaque question nouvelle, et d'en donner la solution dans des gloses, des interrogatoires et des anathèmes. Pourquoi donc n'avoir pas fait comme à Chalcédoine, où l'on cite avec honneur le Symbole de Nicée, mais en

y joignant le Symbole de Constantinople et plusieurs autres? Pourquoi avoir déclaré qu'il *ne manquait rien* à un document qu'on est obligé de *compléter* sur l'heure? N'y a-t-il pas là une contradiction?

Il y a contradiction dans les termes, mais profonde sagesse dans la pensée. Certes ces illustres confesseurs, au lendemain d'une terrible persécution, au moment où rien ne semblait fixe ni dans les hommes ni dans les choses, auraient pu rédiger des déclarations étendues et en former un corps de doctrines. Mais cela eût offert des dangers. L'arianisme se cachait sous toutes les formes; il avait rédigé des professions de foi avec une telle habileté qu'il avait fait tomber dans ses piéges les hommes les plus saints. Il ne fallait donc pas offrir un prétexte aux fabricateurs de symboles. Et puis il fallait éviter les discutions préalables qu'entraînerait forcément la rédaction d'un corps de doctrine. On se borna donc à exalter le Symbole de Nicée et à repousser, comme incidemment, les erreurs nées depuis et seulement comme contraires aux déclarations de ce Symbole. Le résultat était identique : on écartait les novateurs, sans établir, entre le passé et le présent, aucune solution de continuité. La timidité devenait sagesse.

Ainsi, après avoir reproduit textuellement le Symbole de Nicée, pour écarter Sabellius, la glose copte ajoute :

« Telle est la foi qui a été établie par nos Pères, qu'ils ont établie pour être la lumière des fidèles, afin qu'ils connaissent les paroles qui ont été confessées par les évêques, au nombre de trois cent dix-huit, ou plutôt par le concile de l'univers.

» En conséquence de la foi qui fut tout d'abord établie (la version de Naples met : « qu'ils ont confessée unanimement »), nous anathématisons la foi de Sabellius, qui dit qu'une même chose est Père, Fils et Saint-Esprit. Car il s'égare en disant que le Père est aussi le Fils et que le Fils est le Père, et pareillement l'Esprit saint. Ces choses sont étrangères à la foi; car le Père, nous le reconnaissons comme Père, et le Fils comme Fils, l'Esprit saint comme Esprit saint (bien que les trois n'aient qu')une seule royauté, une seule essence. »

A cette profession de foi fut annexée une règle de conduite. D'un côté, il fut défendu aux catholiques de discuter entre eux sur le terme d'*hypostase* et de s'en servir soit pour une profession de foi, soit pour un exposé doctrinal destiné aux fidèles; d'un autre côté, il devint licite aux théologiens de contrevenir à cette défense générale, quand il s'agissait de combattre les sabelliens. En effet, il ne suffisait guère, contre des hérétiques si subtiles, d'exprimer clairement les choses; il fallait surtout se servir de termes dont ils ne pussent abuser. Il fallait un terme explicite, un mot décisif, et on n'en avait pas en grec. C'est pour ce motif qu'il fut permis, en dépit de l'anathème de Nicée, de dire, contre Sabellius, trois hypostases, du moment qu'il s'agissait de maintenir par là la distinction de trois personnes réelles et inconfusibles. Rufin, Socrate et Sozomène expliquent très-bien ces choses[1].

Avec le sabellianisme, le concile crut devoir condamner l'hérésie qu'on reprochait à Marcel d'Ancyre et que professait son disciple Photin. « Photin, comme Sabellius, dit M. Révillout, ne reconnaissait en Dieu qu'une seule personne. Il disait que le Verbe, substance dilatée de Dieu, était devenu Christ par émanations successives, se complétant de manière à former un nouvel être. Lors de la descente du Saint-Esprit sur le Jourdain la transformation s'était achevée, et le Sauveur était devenu vraiment Dieu, par participation, quand la voix du Père avait prononcé la parole : « Voici mon Fils bien-aimé; » à la mort, avant la résurrection, il avait encore subi une nouvelle transformation. Ainsi le Fils de Dieu, suivant lui, avait commencé en Marie, et s'était accru pendant le cours de sa vie naturelle et surnaturelle. Mais avant sa *conception* il n'en avait été parlé dans l'Ecriture que prophétiquement, suivant sa prescience divine. En dehors du Christ, vivant ou ressuscité, le Père, le Fils et l'Esprit n'étaient qu'un, et on ne pouvait appeler Dieu le Père que lorsqu'en Jésus il avait eu *un Fils* par dilatation ou accroissement[2]. »

[1] Rufin, ch. XXIX; Socrate, liv. III, ch. VII; Sozomène, liv. V, ch. XII.— [2] *Revue des questions historiques*, t. XV, p. 352.

Cette doctrine avait été déjà condamnée à Sirmium par les ariens. A Alexandrie, les orthodoxes prononcèrent l'anathème suivant :

« Nous rejetons aussi la foi de Photin, qui dit que le Fils fut de Marie et qu'il n'était pas avant cela, ainsi qu'il avait été prophétisé dans les Ecritures. Et ils disent qu'il fut de Marie même quant à sa divinité. Nous reconnaissons ces choses pour étrangères à la foi, car le Fils est avec le Père en tout temps. Quand il fut engendré, il était, et il était avec le Père. Il n'y eut pas un temps où le Fils n'était pas. Mais en tout temps, le Père était, et il était avec le Fils. Car il est impossible que le Père soit sans son Fils pendant un temps et qu'à la fin on l'appelle Père par une sorte d'accroissement. »

D'autre part, après le sabellianisme et le photinianisme, qui, l'un et l'autre, confondaient les trois personnes de la Trinité, le concile condamna l'hérésie opposée, qui admettait, dans la Trinité, trois dieux, trois substances, en prenant ce mot dans le sens de nature. La lettre synodale aux Antiochiens dit formellement : « Nous anathématisons ceux qui admettent trois dieux et ceux qui nient que le Verbe soit Fils de Dieu. » Ainsi les deux erreurs contradictoires étaient rejetées, la Trinité définie. On devait éviter le plus possible l'emploi du mot hypostase, mais on pouvait s'en faire, contre Sabellius, une arme théologique. Les Latins étaient plus heureux ; outre le mot *substantia,* indiquant l'union de la nature et de l'essence, ils avaient le mot *subsistentia* pour exprimer la réalité des personnes. Tandis que les Grecs orthodoxes étaient réduits à dire, sauf à s'expliquer, qu'il y avait en Dieu une seule hypostase et trois hypostases, les Latins, se rendant compte de leur formule, admettaient avec eux, dans la sainte Trinité, trois subsistances et une substance unique.

Ces divers décrets d'Alexandrie furent accueillis, en Orient et en Occident, avec un véritable enthousiasme.

III. A l'affaire des trois hypostases se rattachait la divinité du Saint-Esprit, car, pour professer sur la divinité une foi exacte, il faut admettre que les trois personnes sont également Dieu,

tout en ne faisant qu'un seul Dieu. Or, après l'erreur d'Arius s'attaquant à la divinité de Jésus-Christ, il s'était produit, dans les dernières années, une erreur connexe, celle des *pneumatomaques*, qui niaient la divinité du Saint-Esprit. Le concile d'Alexandrie, sans soulever aucune question de personnes, promulgua officiellement, sur la divinité du Saint-Esprit, une doctrine qu'avait déjà savamment exposée saint Athanase dans une lettre à Sérapion, évêque de Phénicie.

Voici comment Rufin analyse les décisions qui furent alors portées : « On ajoute, dans le décret de ce concile, une plus pleine discussion sur le Saint-Esprit, afin qu'il soit cru de même substance que le Père et le Fils et qu'on n'appelle plus rien, dans la Trinité, ni créé, ni inférieur, ni postérieur. » On lit également dans la Vie de saint Eusèbe de Verceil : « Ils confessèrent le Saint-Esprit et nommèrent la Trinité [1]. »

Dans Sozomène : « Ils déclarèrent le Saint-Esprit consubstantiel au Père et au Fils et nommèrent la Trinité [2]. »

Dans Socrate : « Ils affirmèrent la divinité du Saint-Esprit et le placèrent dans la Trinité consubstantielle [3]. »

Le texte même de la lettre aux Antiochiens est parfaitement d'accord sur ce point avec les historiens :

« Qu'ils condamnent de plus, est-il dit à propos des convertis de l'arianisme, ceux qui affirment que le Saint-Esprit est une créature divisée de la substance du Christ; car ceux-là seulement renoncent à l'hérésie détestable des ariens qui ne divisent pas la Trinité et disent que rien de ce qui lui appartient n'est créature. Quant à ceux qui font semblant de professer la foi de Nicée et qui, en même temps, n'hésitent pas à blasphémer le Saint-Esprit, ils ne font rien autre chose que renier des lèvres l'hérésie d'Arius et la conserver dans le cœur et dans la pensée. »

La partie de nos actes que Rufin nomme ici *le décret du concile,* nous donne, en effet, l'exposé de foi suivant sur la divinité, l'éternité et la consubstantialité des personnes divines. Le Fils

[1] Rufin, liv. Ier, ch. XXIX, et Ughelli, *Italia sacra*, t. IV, p. 759.— [2] Sozom., liv. IV, ch. XIII. — [3] Socrat., liv. III, ch. VII.

et le Saint-Esprit y sont réunis dans un même article, afin de mieux préciser qu'on les plaçait, selon l'expression de Socrate, l'un et l'autre sur le même rang dans la Trinité.

« ... Nous reconnaissons ces choses pour étrangères à la foi, car le Fils est avec le Père en tout temps. Quand il fut engendré, il était, et il était avec le Père... Il n'y eut pas un temps où le Fils n'était pas. Mais en tout temps le Père était et avait son Fils, et le Fils avait son Père. Car il est impossible que le Père soit sans son Fils pendant un temps, et qu'à la fin on l'appelle Père par accroissement. Mais il est le Père, Père en tout temps, comme nous l'avons dit. Le Fils n'est pas un associé, mais quand il fut engendré, il était, et il était avec le Père. Et ces choses, nous les disons au sujet du Père et du Fils. Quant au Saint-Esprit, telle est la manière dont nous croyons : c'est un esprit divin (ou plutôt, selon l'expression énergique de Naples : « Un esprit-Dieu »), un esprit saint, un esprit parfait, un esprit *paraclet,* un incréé. C'est lui qui a parlé dans la loi, les prophètes et les apôtres, et qui est descendu sur le Jourdain. »

La doctrine de la Trinité se trouvait ainsi définitivement promulguée. C'est là une des principales gloires des Pères d'Alexandrie, celle dont les historiens leur tiennent le plus de compte, et que Sozomène ainsi que le biographe d'Eusèbe résument par ces mots : « Ils nommèrent la Trinité. » Ce n'est pas qu'avant eux la Trinité n'eût été nommée bien des fois; mais elle ne l'avait pas encore été officiellement dans les délibérations d'un concile. « Etablir le Saint-Esprit dans la Trinité consubstantielle, » selon l'expression de Socrate, n'était donc pas chose inutile, et c'est pourquoi les lettres d'adhésion insistent particulièrement sur ce point.

IV. Le dogme de la Trinité bien défini, il fallait venir à l'Incarnation.

Après le Symbole de Nicée, on ne pouvait plus nier que « le Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, Dieu de Dieu, descendu pour nous autres hommes et pour notre salut, se fût fait chair; » mais des novateurs subtils, et ils pullulaient en Orient comme les vers dans une mare, pouvaient soutenir que

le Verbe, en se faisant chair, ne s'était pas uni réellement à l'humanité ; mais que la divinité avait animé directement son corps, son âme ou une apparence de corps, ou encore que le Verbe s'était fait à Jésus comme aux autres prophètes. Dans ces deux cas, l'humanité restait étrangère à Jésus-Christ. Le Verbe était Dieu, mais non pas Jésus-Christ, et l'on voyait s'évanouir le mystère de la Rédemption. Du premier au huitième siècle de l'Eglise, nous verrons le diabolique esprit de l'hérésie s'attaquer ainsi, de toutes les manières, à la divinité du Rédempteur des âmes.

Le concile d'Alexandrie ne pouvait pas négliger de repousser les novateurs inconnus qui niaient ce grand mystère. Voici comment s'exprime le manuscrit de Naples : « Quant à l'Incarnation du Fils de Dieu, nous croyons ainsi : il a pris tout l'homme parfait de Marie la Vierge sainte et du Saint-Esprit, et non du sperme de l'homme. Il a porté une *âme et un corps* en vérité et non en apparence, car il est venu sauver l'homme en perfection et il souffrit, fut crucifié, mourut, fut enseveli et le troisième jour ressuscita, monta aux cieux, s'assit à la droite du Père, ne faisant qu'un, un seul, unique selon l'hypostase, avec l'homme qu'il avait pris. C'est lui qui viendra juger les vivants et les morts. »

Les papyrus de Turin ne portent pas le mot hypostase ; mais, en revanche, ils appellent Marie *mère de Dieu,* nom cher à saint Athanase, qu'exaltera particulièrement saint Cyrille. Ainsi se trouvent posées, à Alexandrie, les bases du Symbole catholique. Les historiens admirent justement ce bel ouvrage. « Ils prononcèrent, dit Socrate, que le Christ n'avait pas seulement pris la chair, mais encore l'âme humaine. — Ils établirent, dit Sozomène, que l'homme que prit le Verbe-Dieu était composé d'une âme et d'un corps. » Quant à Rufin, il s'exprime ainsi : « On traita aussi de l'Incarnation du Seigneur, et l'on déclara que le corps qu'il avait pris, il ne l'avait pas pris sans sentiment et sans âme[1]. »

[1] Socrat., liv. III, ch. VII; Sozom., liv. V. ch. XII ; Rufin, liv. XII d'Eusèbe, ch. XXIX.

C'est exactement ce que nous venons de voir dans les actes, coptes et ce que répète l'épître aux Antiochiens : « En ce qui touche l'incarnation du Verbe, dit saint Paulin, je pense, comme il est écrit dans saint Jean, que le Verbe s'est fait chair, non pas à la façon dont l'entendent certains impies, qui disent qu'il a souffert quelque changement, mais plutôt je crois qu'il s'est fait homme pour nous et qu'il a été engendré de la Vierge Marie et du Saint-Esprit. Le Sauveur n'a pas eu un corps inanimé, sans sentiment et sans âme ; car il ne peut se faire que, quand le Sauveur se fit homme pour nous, son corps n'eût pas d'âme. »

Saint Epiphane écrivit également, dans la lettre qui se trouve en copte après nos traités :

« Nous croyons qu'il est Dieu parfait et qu'il a pris un homme parfait, sauf le péché. Il a reçu le corps de Marie et il a reçu aussi l'âme, l'esprit et tout ce qui est dans l'homme, et pourtant il ne forme pas deux, mais un seul Seigneur Jésus-Christ, un seul roi, un seul grand pontife, un Dieu et un homme qui ne font pas deux, mais un seul, un seul unique. »

Apollinaire, récemment nommé évêque de Laodicée, avait, par ses délégués, souscrit les décrets d'Alexandrie ; cependant il était suspect sur ce point de doctrine et tombé déjà dans l'hérésie.

Apollinaire, philosophe, orateur et poète, lié avec le rhéteur Libanius et le sophiste Epiphane, avait rendu des services dans l'éducation de la jeunesse, en traitant des matières bibliques d'après le modèle des classiques grecs. Sous l'inspiration du zèle apostolique, il avait combattu Julien l'Apostat, les manichéens et surtout les ariens, non pas seulement dans leurs erreurs contre la Trinité, mais dans les conséquences qu'elles entraînaient pour l'Incarnation. Apollinaire avait certainement raison d'insister sur la divinité de la personne du Christ, en opposition avec l'arianisme et l'ébionitisme; de même, il exaltait justement l'unité de la personne du Christ contre le faux dualisme de l'école d'Antioche. Mais quand il voulut déterminer plus nettement cette unité, il échoua complètement. D'après la doctrine

orthodoxe, cette unité est une unité personnelle, vraie, réelle et indivisible, mais non en ce sens que l'humanité considérée dans sa perfection s'évanouisse dans le Christ. C'est ce qu'Apollinaire ne sut pas comprendre, parce qu'il identifia la nature spirituelle avec la personne, et qu'en admettant la nature spirituelle, il craignit d'admettre un principe personnel indépendant à côté du divin dans le Christ. D'après Apollinaire, le Verbe avait pris dans le Christ la place de ce qui, dans les autres hommes, est l'esprit, la portion la plus élevée de l'âme; et, par conséquent, il n'avait pris de l'humanité que le corps et l'âme animale. Dans cette théorie, il allait si loin qu'il admettait l'union physique entre le Logos et le Pneuma. Par conséquent, sa manière d'expliquer le Christ avait pour base l'hypothèse qu'en admettant deux natures parfaites, on admet deux personnes, et c'est pourquoi il fondait les deux en un, qui est le divino-humain. Mais alors il est clair qu'il ne peut plus être question d'incarnation, ou, si l'on veut conserver ce mot, il faut que l'on dise, suivant l'apollinarisme, qu'elle est une opération à moitié physique, et cela dans sa partie principale, et à moitié morale. Sous le premier rapport, il ne pouvait plus être question d'incarnation que dans le sens du panthéisme moderne; sous le second rapport, il manque à l'humanité l'essentiel, la partie spirituelle, et, par conséquent, ce n'est plus une incarnation du Dieu fait homme.

Ainsi Apollinaire, tout en souscrivant le tome synodique et en nommant Athanase *notre maître commun*, niait une véritable et complète incarnation. Cette doctrine il ne la professait pas hautement, mais la communiquait seulement à quelques adeptes. Toutefois, sur les bruits accusateurs qui couraient sur son compte, il dut s'expliquer devant ses pairs et se justifier de manière à motiver toutes les accusations. Vers la fin de sa vie, Athanase le combattit avec force; il avait eu la douleur de se convaincre de la duplicité de son ancien ami.

V. En portant ces définitions, la pensée qui animait saint Athanase, c'était la réunion à l'Eglise de tous les orthodoxes. Pour cela, il fallait couper court à toutes les subtilités, mettre

fin à toutes les disputes, et tout abattre devant le même symbole, le Symbole de Nicée. L'arianisme s'étendait partout sur le monde romain; le polythéisme, qui demain peut-être tirerait du fourreau le glaive de la persécution, reprenait le gouvernement sous un empereur apostat. Il fallait donc, pour une lutte suprême, rassembler en un faisceau compact toutes les forces du catholicisme.

Il était difficile d'atteindre ce but. On n'avait pas seulement à réconcilier quelques prélats séparés par des opinions; on venait de subir les plus terribles assauts de l'erreur, et, dans cette longue tempête, célébrant chaque jour de misérables conciles, où l'hérésie dominait avec l'appui du bras séculier, la plupart des évêques, par faiblesse, par peur ou par erreur involontaire, avaient souscrit à des formulaires plus ou moins hérétiques, et se trouvaient, par suite, excommuniés. Fallait-il les considérer tous comme hérétiques, les déclarer déchus du sacerdoce, et, s'ils voulaient rentrer dans l'Eglise, les soumettre comme laïques à une longue pénitence. Le concile d'Alexandrie jugea qu'une situation si fâcheuse, après une terrible lutte, ne pouvait se guérir que par condescendance.

C'est pourquoi, tout en écartant les principaux hérésiarques, on admit à la communion les évêques qui s'étaient laissés séduire, et l'on nomma des commissaires spéciaux pour leur ouvrir les portes de l'Eglise. Ces commissaires étaient, pour l'Occident, Eusèbe de Verceil, pour la Syrie et les provinces limitrophes, l'évêque Astérius. Saint Athanase le fut naturellement dans son patriarcat. Quant au pape Libère, il était trop haut placé pour recevoir un tel mandat, mais il approuva l'initiative du concile, et la seconda même de tous ses efforts. Eusèbe commença par l'Illyrie, puis l'Italie et fit faire une multitude d'abjurations. Le consentement des provinces était d'autant plus facile à obtenir, que si, d'une part, ces malheureux pays d'Illyrie, de Dalmatie, d'Epire, de Macédoine, d'Asie-Mineure avaient été plus infestés par l'hérésie, d'autre part, ils avaient été représentés à Alexandrie par les évêques qui avaient su se tenir debout dans la persécution. C'est à ce titre

même qu'Athanase présentait ses actes avec plus de confiance à la souscription de la chrétienté. Rufin, saint Paulin, saint Epiphane envoyèrent successivement leur adhésion : nous en avons la preuve dans les papyrus. Théodoret, dans son *Histoire ecclésiastique*, résume en deux mots cette question de pénitence tranchée par saint Athanase : « Réunis ensemble, ils décidèrent que les Eglises devaient être ramenées à l'ancienne concorde et à l'unité. » L'archevêque d'Alexandrie avait dit plus éloquemment et plus chrétiennement : « Comme d'honnêtes gens et de fidèles serviteurs et dispensateurs, apaisez et empêchez tout ce qui cause du scandale et détourne de la concorde. Préférez la paix à tout cela, pourvu que *la foi soit droite*. Peut-être que Dieu aura pitié de nous, qu'il réunira ce qui est divisé, qu'il fera de nouveau un seul bercail, et que tous nous aurons un seul chef, Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Pour atteindre ce but, le concile ordonnait de lire ses actes dans toutes les provinces : « Lisez ces choses dans les lieux où vous tenez vos assemblées et que tous y soient convoqués, car il est juste que d'abord cette lettre soit lue, et que tous ceux qui désirent la paix se la procurent et se réconcilient. Enfin, quand la réconciliation sera faite, que les assemblées soient célébrées en présence de votre humanité, partout où il plaira au peuple, et que gloire soit rendue à Notre-Seigneur.

VI. Une union durable allait s'établir dans le monde entier. Saint Grégoire le théologien résume en ces termes l'œuvre de saint Athanase : « Il rétablit, dit-il, la doctrine de la foi, enseigna de nouveau la Trinité, éclaira les âmes de la lumière d'une divinité unique. Il fit enfin des lois pour tout l'univers, convertissant à lui les esprits de tous ..., et, donnant à tous, comme loi commune, ce que sa volonté avait jugé bon. En effet, on adopta unanimement les décrets d'Alexandrie. On vit se déterminer cet admirable élan vers l'orthodoxie, qui, dans l'espace de quelques mois, devait changer la face du monde. L'arianisme fit place partout à la doctrine de Nicée, commentée par Alexandrie.

Le pape Libère, selon le témoignage unanime des Egyptiens,

ne faisait qu'un avec saint Athanase. Toutes les traditions de l'Eglise copte, tous les documents qu'elle nous a transmis, légendes, histoires, chroniques patriarcales, sont parfaitement d'accord sur ce point. Aucun Egyptien n'a jamais admis la prétendue chute du pape Libère. Maintenant encore les coptes, devenus jacobites et schismatiques, ont conservé pour saint Libère, évêque de Rome, une si profonde vénération, qu'ils célèbrent chaque année deux fêtes en son honneur.

Libère reçut donc avec empressement ce qu'avait décidé son vieil ami : il donna à tout son approbation formelle et officielle. Hilaire de Poitiers lui-même en témoigne et transcrit, dans le douzième fragment de son œuvre historique, les lettres que le Pape envoya à cette occasion. La lettre adressée aux Italiens ne mentionnait encore que l'adhésion des Grecs : l'épître aux Illyriens constate formellement le consentement de toutes les provinces.

Suivant la recommandation de la lettre synodale, des conciles particuliers avaient été réunis partout pour consentir aux décisions d'Alexandrie. Ces diverses assemblées envoyèrent, à Athanase, des adhésions qu'il mentionne dans sa lettre à l'empereur Jovien : « Sache, dit-il, ô très-pieux empereur, que telle est la foi qui a été prêchée de tous temps, qu'ont confessée les Pères qui se sont assemblés, à laquelle enfin adhèrent toutes les Eglises de la terre, celles d'Espagne, de Bretagne, des Gaules, celles de toute l'Italie et de la Campanie, celles de la Dalmatie, de la Mésie, de la Dacie, de la Macédoine, de toute l'Achaïe, de toute l'Afrique, de la Sardaigne, de Chypre, de Crète, de la Pamphilie, du Pont, de la Lycie, de l'Isaurie, de la Cappadoce, de l'Egypte, de la Lybie et des contrées voisines, même celles de l'Orient, excepté quelques-unes, qui suivirent l'hérésie d'Arius. Quelle est la pensée de toutes ces Eglises, nous le savons et par expérience, et parce que nous en avons les lettres. »

Dans ce document, saint Athanase donne une liste d'approbations beaucoup plus longue que celle qui est contenue dans sa lettre à Ruffinien. Les conciles se célébrèrent, en effet, à peu

près dans l'ordre relaté par la lettre à l'empereur Jovien. Voici comment s'en exprimait le pape Libère : « C'est par un bienfait de Dieu que, selon l'Apôtre, nous commençons à penser tous et à tous confesser la même chose. Quant à ce qui touche l'Italie, elle s'est rendue à la foi des Pères, c'est-à-dire à celle qui a été écrite à Nicée, en reconnaissant la fraude qu'elle a soufferte au concile de Rimini. Nous nous réjouissons aussi de ce que Dieu a daigné regarder aussi l'Illyrie, et nous sommes dans l'allégresse de ce que, ayant rejeté la communion des infidèles, ce pays a commencé à approuver ce qui est orthodoxe. » — La lettre poursuit en constatant le consentement de toutes les provinces aux décrets de Nicée, qui frappent également Arius, Sabellius et Pothin, c'est-à-dire aux développements, aux explications et applications de la doctrine de Nicée, qui sont l'œuvre d'Alexandrie.

Selon tous les historiens, c'est à l'assemblée de 362 qu'appartient la gloire d'avoir, la première, dans ses explications du concile de Nicée, nommé officiellement et dogmatiquement la Trinité. Ce mot, maintenant à jamais inséparable de Nicée, devint dès lors le signe de ralliement de tous les catholiques.

Par une disposition tout spécialement confirmée par le pape Libère, le concile d'Alexandrie avait ordonné de recevoir sans difficulté dans l'Eglise, non-seulement ceux qui s'étaient laissé égarer à Rimini par les ariens, mais les ariens eux-mêmes, s'ils confessaient la vérité. Bientôt une partie des eusébiens et des macédoniens profitèrent de cette mesure de faveur pour opérer leur réunion. Selon Socrate, il tinrent plusieurs assemblées et résolurent de s'adresser, eux aussi, au pape Libère et d'adhérer à la foi orthodoxe. Les députés désignés par eux se présentèrent à Rome devant le Pape, qui, les considérant comme des adversaires captieux de la foi de Nicée, d'abord ne voulut pas les recevoir. Mais eux répondirent qu'ils s'étaient repentis, qu'ils confessaient les erreurs passées, et, ayant remis au Pontife romain une confession de foi orthodoxe, ils furent reçus à la communion du Saint-Siége apostolique.

Ce ne fut pas tout. Un autre groupe d'anciens ariens, et

surtout d'acaciens et de macédoniens, sans s'unir à Rome et sans admettre Alexandrie, avait voulu, de son côté, suivre le mouvement général en professant des sentiments plus orthodoxes. C'est pourquoi ils allèrent trouver Mélèce d'Antioche et lui remirent une déclaration portant, moyennant quelques explications assez singulières, acceptation du Symbole de Nicée. Cette démarche montre les dispositions des esprits : les hérétiques eux-mêmes étaient touchés. La veille encore, le monde était païen ; le lendemain, il était orthodoxe et prêt à supporter courageusement et victorieusement les persécutions ariennes qu'allait susciter l'empereur Valens. L'avenir appartient désormais à la foi de Libère et d'Athanase.

CHAPITRE IV.

DE LA PRÉTENDUE CHUTE DU PAPE LIBÈRE.

Le pape Jules I[er] mourut en 352 et eut pour successeur Libérius, qui mourut à son tour en 366 et gouverna ainsi l'Eglise environ quatorze ans. Au moment où Libère montait sur le trône pontifical, on était au lendemain du concile de Sardique, où les chefs ariens avaient été déposés. La secte, comme le serpent qui vient de recevoir un coup décisif, s'agitait donc avec une passion extrême et s'emportait surtout contre Athanase, évêque d'Alexandrie, uniquement parce qu'il défendait, avec une constance admirable, la foi catholique contre l'arianisme. Cependant l'empereur Constance, fils indigne du grand Constantin, était très-attaché aux ariens et persécutait même les catholiques. Libérius, comprenant parfaitement les devoirs de sa charge, sachant que la dignité du Souverain-Pontificat exige absolument qu'on mette sous ses pieds la crainte du péril, pour soutenir la cause de la religion et couvrir ceux qui, dans la défense de la foi, ont à souffrir des fraudes et de la malice des hérétiques, soutint avec une grande énergie la vraie foi contre l'arianisme et n'omit rien de ce qu'il

jugea propre à appuyer Athanase. L'effroi qu'inspirait Constance et les artifices des ariens firent condamner Athanase, au concile d'Arles, en 354, du consentement même de Vincent de Capoue, légat du Saint-Siége. Libérius éprouva, de cette condamnation, une peine dont ses lettres portent la douloureuse expression ; il déplora la faiblesse des évêques et réprouva particulièrement la conduite de son légat. « Pour moi, ajoutait-il, j'ai résolu *de mourir pour Dieu* plutôt que d'être le dernier délateur (il veut dire être le calomniateur) de saint Athanase[1]. » Pour remédier au mal, il obtint donc, de Constance, la permission de tenir un nouveau concile à Milan. Dans ce concile, comme dans le concile de l'année précédente, tout se fit par la violence et on confirma contre Athanase les décrets du concile d'Arles. Les affaires en étaient venues à ce point que la défense de la cause catholique était unie à la défense d'Athanase. Le pape Libère écrivit donc immédiatement une lettre pour improuver les actes du concile et louer la bravoure de ces évêques, qui, au lieu de voter contre l'évêque d'Alexandrie, avaient préféré s'exposer à toutes les fureurs du pouvoir impérial.

Cette lettre vaillante et tout-à-fait digne d'un Pontife romain excita l'indignation de Constance et de ses courtisans, les évêques ariens. Constance appela donc le pape Libère, en 355, à Milan, lui ordonna de condamner Athanase et de se mettre en communion avec les sectaires de l'arianisme. Libérius refusa l'un et l'autre, et se montra doué de cette constance qui l'obligeait, pour la défense de l'Eglise, à ne point déférer aux ordres de l'empereur, à braver même, sans crainte, les plus terribles peines. Théodoret nous a conservé la scène sublime de l'entrevue entre le Pape et l'empereur ; mais l'absurde empereur n'était pas capable de comprendre l'héroïsme du Pontife. Libère fut donc exilé en Thrace, à Bérée, ville située entre la Save et le Danube. Il était, depuis deux ans, relégué à Bérée, lorsque, en 358, Constance vint à Rome. Les suppli-

[1] Dom Coustant, *Epist. rom. Pont.:* Labbe. *Conc.*, t. II, et Rohrbacher, édition Fèvre, t IV, p. 130 et 180.

cations des nobles matrones et les prières du peuple romain le décidèrent alors à concéder, pour Libère, la faculté du retour dans la ville éternelle.

Ce retour du pape Libère a prêté matière aux divergences d'opinions et à de nombreuses critiques. Les uns, — comme le cardinal Orsi, le Bollandiste Stilting, le P. Zaccaria, Pierre Ballérini, Rohrbacher et Darras, — estiment que Libère fut, dans cette circonstance, exempt de toute faute et ne veulent admirer que son apostolique courage. Les autres, comme Coustant, dans ses notes aux Œuvres de saint Hilaire de Poitiers, Mazocchi, dans ses notes sur la calendrier napolitain, Jérome de Prato, dans son édition de Sulpice-Sévère et le bénédictin Hermann Scolliner, dans un travail spécial, — n'admettent pas que le Pontife ait approuvé l'hérésie arienne, mais ne l'excusent pas de la faute d'avoir condamné Athanase, d'avoir admis les eusébiens à la communion et d'avoir souscrit la première formule de Sirmium. D'autres, enfin, prétendent que Libère, incapable de supporter les rigueurs de l'exil, souscrivit la seconde formule de Sirmium, qui contenait tout le venin de l'hérésie arienne, et ne dut son retour qu'à sa faiblesse. Or ces derniers accusateurs se partagent en trois catégories, suivant qu'ils sont plus ou moins opposés à l'infaillibilité du Pape et à la primauté de la Chaire apostolique. Aux avant-postes de l'attaque, nous voyons, comme toujours, les protestants Blondel, Basnage, Dumoulin, Bost, Malan, Puaux; puis viennent les semi-protestants du jansénisme, comme Hermant et de Potter; enfin nous trouvons, au dernier rang, nombre de gallicans et plusieurs autres historiens abusés, savoir : Fleury, dom Ceillier, Tillemont, Noël-Alexandre, Bergier, La Luzerne, Valois, Pagi, et, en dernier lieu, Baronius. Certes, une accusation si bien appuyée pourrait être tenue pour authentique, incontestable, ou l'on ne saurait hésiter avec tant soit peu d'intruction. Cependant, il ne faut pas triompher trop vite. Bossuet, dont les gallicans aiment à invoquer le grand nom, raya de la *Défense de la Déclaration* tout ce qui regarde le pape Libère, *comme ne prouvant pas bien ce qu'il voulait établir :* ce sont les propres

paroles de son secrétaire, Ledieu, et de son historien, le cardinal de Bausset, fort gallicans tous les deux. Or, ce que Bossuet, après vingt ans de recherches et de méditations, ne put se démontrer à lui-même, nous croyons que personne ne peut le démontrer. Nous en aurons la preuve en examinant ces deux questions, savoir : 1° si le pape Libère est tombé dans l'arianisme, et 2° si, au cas ou il serait tombé, cette chute fournirait un argument contre l'infaillibilité des Papes ?

I. Est-il vrai que le pape Libère soit tombé dans l'arianisme? Les monuments certains de l'histoire justifient-ils cette accusation ?

Avant d'aborder la réponse à ces questions, il faut, pour ne pas se perdre dans le dédale des faits et se préparer aux évidences de la démonstration, il faut poser quelques points de repère.

Après la condamnation de l'arianisme au concile de Nicée, en 325, il s'était tenu, en 334, un conciliabule de Tyr, où les ariens avaient condamné Athanase et fait prononcer son exil à Trèves. Deux ans après la mort d'Arius, c'est-à-dire en 338, Athanase et les autres évêques bannis furent rappelés par ordre de Constantin. En 342 et 47, les conciles de Rome et de Sardique déclaraient innocents Athanase, Marcel d'Ancyre, Asclépias de Gaze, et prononçaient contre les principaux eusébiens une sentence de déposition. En 349 et 51, les deux premiers conciles de Sirmium déposaient Photin; en 356, troisième concile de Sirmium et concile d'Ancyre, pour la condamnation des anoméens, qui disaient le Fils dissemblable au Père. En 358, après le retour de Libère, nouvelle réunion à Sirmium [1] pour préparer les matières sur lesquelles devaient délibérer les Pères de Rimini et de Séleucie. L'arianisme triomphant encore une fois dans ces conciles, souleva contre les orthodoxes une nouvelle persécution, qui contraignit à la

[1] La capitale de l'Illyrie devait l'honneur de ses fréquentes assemblées conciliaires à sa situation entre les deux empires, aux opinions peu orthodoxes de ses évêques et surtout au choix qu'en avait fait l'empereur pour y passer une partie de l'année.

fuite le pape Libère. En 366, mort de Libère et troisième persécution arienne ordonnée par Valens.

Nous avons donc trois conciles de Sirmium : l'un en 349, où ne se trouvaient guère que des évêques d'Occident ; l'autre en 351, sous le consulat de Sergius et Nigrianus, composé uniquement d'évêques d'Orient, entre autres, Basile d'Ancyre ; le *troisième,* où se trouvaient les chefs de la secte arienne, et où l'on dressa la *seconde* formule de Sirmium. Dans la réunion anticonciliaire de 358, toujours à Sirmium, les coryphées de l'arianisme, de concert avec les semi-ariens, composaient une troisième formule de foi, qu'ils proposèrent en vain, peu de temps après, à la libre acceptation des Pères de Rimini.

Ainsi, la première formule de Sirmium fut dressée au second concile de Sirmium, la seconde au troisième concile, et la troisième dans la réunion préparatoire des conciles de Rimini et Séleucie.

De ces trois formules, la première, dictée par Marc d'Aréthuse, est orthodoxe. On y trouve en effet :

L'unité de Dieu : « Un seul Dieu, Père tout-puissant. — Il n'y a pas deux dieux. »

La divinité de Jésus-Christ : « Jésus-Christ est Dieu, — Fils de Dieu, — Dieu de Dieu. »

Son éternité : « Né avant tous les siècles. — Il n'y a jamais eu de temps ni de siècle où il n'était pas. — Son règne n'aura pas de fin. »

Sa filiation naturelle et non adoptive : « Fils unique de Dieu, — engendré par le Père. »

Son *immutabilité : « Sa divinité n'a souffert, dans l'Incarnation,* ni diminution, ni dommage, ni changement. »

Sa toute-puissance : « Par qui tout a été fait. »

Son incarnation : « A été fait homme pour nous. »

Toute différence qui existe entre la première formule de Sirmium et le Symbole de Nicée consiste dans l'absence du mot *consubstantiel.* Mais si le mot a été retranché, la chose reste exprimée par des expressions équivalentes, et cette formule anathématise expressément tous ceux qui portent

atteinte à la divinité du Fils de Dieu. Au reste, même quand ce formulaire ne s'exprimerait pas avec une telle précision, son orthodoxie ressortirait nécessairement de sa doctrine. En effet, dès que l'on admet que le Père et le Fils sont l'un et l'autre Dieu, et que, cependant, il n'y a qu'un seul Dieu, la consubstantialité du Fils avec le Père résulte nécessairement. Aussi, saint Athanase, parlant des auteurs de ce formulaire, les considère non comme des ennemis qu'il faut combattre, mais comme des amis avec lesquels on discute [1]; et saint Hilaire, d'ailleurs si ardent, reconnaissant dans les termes l'équivalent du *consubstantiel,* dit qu'il ne faut pas condamner ces évêques, dans la crainte de fournir des aliments à l'hérésie, sous prétexte de l'extirper [2].

La seconde formule de Sirmium contient tout le venin de l'hérésie arienne : elle confesse que Jésus-Christ est Fils de Dieu, mais elle ne dit pas qu'il soit Dieu ; elle déclare qu'on ne doit pas prêcher deux Dieux, mais elle insinue que ce Dieu est également le Dieu des hommes et le Dieu de Jésus-Christ, qui, pour les ariens, n'était que le plus parfait des hommes; elle condamne tout-à-fait l'*omousion,* consubstantiel, et l'*omoiousion,* semblable en substance ; enfin l'hérésie se démasque lorsque, appliquant à Jésus-Christ, *comme Dieu,* les paroles qu'il s'était appliquée *comme homme,* on le dit inférieur au Père. Aussi cette pièce excita-t-elle une universelle indignation : Basile d'Ancyre la frappa d'anathème dans un concile de sa ville métropolitaine ; ses auteurs, tous ariens déclarés, en découvrant les contradictions flagrantes et la maladroite précision, la désavouèrent ; enfin Constance, pour répondre à leurs vues, en fit, par décret, rapporter toutes les copies dans son palais. « Mais, dit Socrate, la pièce était trop publique, pour pouvoir être supprimée par l'appréhension des peines portées contre ses détenteurs. »

La troisième formule est d'une plus habile rédaction. Un catholique aurait pu la signer : « Jésus-Christ a été engendré du Père avant tous les siècles ; il est Fils unique de Dieu, Dieu de

[1] *De synodis,* 705. — [2] *Liber de synodis,* 39, 51. 78 et in fine

Dieu, semblable à son Père et semblable en tout. » Mais elle rejette les mots *consubstantiel* et *substance,* sans respect pour le concile de Nicée, et c'est tout ce que voulaient les ariens. Aussi fut-elle rejetée d'abord par les Pères de Rimini, et saint Athanase, qui faisait grâce des mots lorsqu'il était sûr des sentiments, la rejette de la manière la plus positive.

Ces préliminaires posés, Libère a-t-il souscrit l'un ou l'autre de ces formulaires? Et d'abord, procédant par élimination, a-t-il signé le troisième ?

Non; aucun auteur ancien ne suppose, ni directement, ni indirectement, qu'on ait proposé au pape Libère le troisième formulaire de Sirmium. Ursace et Valens s'étaient abouchés, dans cette ville, pour concerter leur plan de conduite et machiner une pièce qu'ils feraient signer à Rimini, en surprenant le suffrage des évêques. La suite de ce dessein exigeait qu'on tînt cette machine sous le secret et qu'on ne la communiquât pas d'avance à des personnes qui ne fussent pas dans la conjuration. Si ce formulaire, jusque-là sans signature, avait été muni de l'approbation de l'Evêque de Rome, on n'aurait pas manqué, pour décider les autres, de faire sonner très-haut cette approbation : le silence gardé indique l'absence, d'ailleurs certaine, de la signature du Pape. Car on n'avait admis à cette réunion préparatoire que les évêques appelés au concile, et, pour le but qu'on se proposait d'y atteindre, on n'y avait appelé ni Libère, ni Athanase, ni Lucifer de Cagliari, ni Eusèbe de Verceil, ni Grégoire d'Elvire, ni aucun des défenseurs du consubstantiel. La signature de Libère ne fut donc apposée à cette pièce ni avant la réunion, puisqu'alors elle n'existait pas, ni à Rimini, d'où le Pape était absent et où elle fut rejetée, ni après ce concile, car ce fut précisément le rejet des propositions hérétiques de Rimini qui fut cause de la seconde persécution arienne. Le silence des auteurs, l'objectif de la réunion préparatoire, l'absence de Rimini, la persécution : tout prouve que Libère n'a pas signé la troisième formule de Sirmium.

Le pape Libère a-t-il signé la seconde formule ?

Non; saint Hilaire va nous en fournir la première preuve. « La perfidie arienne, dit-il, à laquelle Libère a apposé sa signature, est celle qui avait été souscrite par vingt-deux évêques, savoir : Narcisse, Théodore, Basile, » etc. Or, ces évêques n'ont signé que la première formule de Sirmium. Donc..... Mais on élève à l'encontre quelques difficultés. — On objecte d'abord le mot *perfidie arienne* et l'on rappelle que saint Hilaire vit, dans la signature, un motif pour lancer l'anathème. A l'époque où écrivait l'auteur des *Fragments* (attribués faussement à saint Hilaire), les ariens avaient tellement abusé dans la discussion que l'emploi du mot *consubstantiel* était le seul moyen de prévenir toute surprise et qu'il fallait tenir au moins pour suspecte toute formule qui osait l'exclure. Le mot de perfidie qualifie donc suffisamment la première formule; il serait insuffisant pour la seconde, et l'anathème est suffisamment justifié par ce fait qu'on s'écartait du mot créé par le concile de Nicée. — On objecte ensuite que les mêmes évêques ont pu souscrire les deux formules. Or cette prétention est inadmissible, car les signataires de la première formule étaient morts avant la rédaction de la seconde, ou n'étaient pas à Sirmium en 357, ou sont connus par leur opposition au second formulaire. Ainsi Théodote d'Héraclée mourut en 355; ainsi Eudoxe, Cécrops, Marc, Macédonius, dont les siéges étaient tous en Orient, n'ont pu signer un formulaire dressé uniquement, d'après Sozomène, par des évêques occidentaux. On ne peut supposer, d'ailleurs, que cette seconde formule reçut l'approbation d'un Basile d'Ancyre, d'un Silvain de Tarse, d'Exupérance, de Bassus, Evagrius, Gaudentius, tous confesseurs de la vraie doctrine. — On objecte enfin que les noms ont pu être transportés d'une formule à l'autre; mais cette supposition n'est point admissible. Potame, en 351, n'avait pas quitté la Lusitanie; Germinius était évêque de Cyzique et non de Sirmium; et si Osius avait faibli dès cette époque, les ariens n'auraient pas attendu quatre ans pour s'en prévaloir.

Une seconde preuve, c'est que, après la signature, Libère ne

fut pas autorisé à revenir à Rome. Bien que Constance eût cédé au vœu des Romains, il voulut cependant, comme tous les princes faibles, un semblant d'hommage à ce pouvoir qui consentait à revenir sur ses brisées. Le biais adopté fut que le Pape s'adresserait aux évêques d'Orient pour les prier de se concerter ensemble, afin d'obtenir de l'empereur le retour du Pape. Ces lettres et démarches n'ayant rien obtenu, on dut encore recourir à l'intervention officieuse des deux fanatiques de la secte, d'Ursace et de Valens. Ce fait ne suffit-il pas pour prouver que Constance tenait pour insuffisantes les précédentes concessions et n'est-il pas évident que si l'exil de Libère fut prolongé, c'est qu'il n'avait pas signé la seconde formule de Sirmium, la grande charte de l'arianisme?

Une troisième preuve, c'est qu'après la signature d'Osius, les évêques de Sirmium envoyèrent cette bonne nouvelle à leurs amis d'Orient. « Eudoxe et Aétius, dit Sozomène, répandirent le bruit que Libère avait aussi rejeté le mot *consubstantiel* et adopté le mot *dissemblable*[1]. » Mais si Libère eût souscrit la seconde formule, ce n'est pas une fausse rumeur qu'on eût fait courir, c'est une nouvelle fondée et certaine qu'on se fût hâté de répandre. Les ariens, dit l'abbé Constant, étaient capables de répandre de faux bruits; il ne l'étaient pas de taire une souscription qui eût tranché en leur faveur et leur eût, sans conteste, donné gain de cause.

Une quatrième preuve, c'est le mauvais accueil fait à la seconde formule de Sirmium. Cette réprobation fut si générale que les évêques eurent besoin de recourir au pouvoir séculier pour faire disparaître les copies d'un écrit qu'ils considéraient comme une fausse manœuvre. La maladresse eût été un triomphe, si le pape Libère avait donné sa signature, et il est non-seulement probable, mais certain qu'alors on n'eût pas dissimulé cette pièce. La formule morte-née prouve contre elle-même et atteste, par le désavœu de ses auteurs, qu'elle ne fut pas ratifiée par l'Evêque de Rome.

Une cinquième preuve, c'est la lettre d'Eudoxe, évêque de

[1] Sozom., *Hist.*, liv. IV, ch. xv.

Germanicie, intrus à Antioche, pour féliciter Ursace et Valens de la chute du grand Osius. La victoire n'eût-elle pas eu plus de décision et d'éclat, si Libère avait donné sa signature, et croit-on qu'Eudoxe, en ce cas, se fût abstenu d'en tirer avantage ?

Une sixième preuve se tire des circonstances de lieu. Si Libère a signé quelque chose, c'est à Bérée ou à Sirmium. Si c'est à Bérée, ce serait à l'instigation de Fortunatien d'Aquilée, si l'on croit saint Jérôme; si c'est à Sirmium, c'est Basile d'Ancyre, alors en faveur, qui a présenté la formule. Or, l'un et l'autre n'ont jamais été regardés comme anoméens. Fortunatien, il est vrai, finit par condamner Athanase, mais il ne souscrivit jamais rien contre la foi. Les sentiments de Basile sont bien connus : saint Athanase nous dit que ce prélat regardait comme dangereuse l'introduction de mots nouveaux, mais qu'il était d'accord avec lui sur le fond des choses. Même en admettant que ces évêques eussent été semi-ariens, on ne conçoit pas qu'ils eussent renié leurs antécédents, pour solliciter de Libère l'approbation d'un écrit qu'ils avaient condamné eux-mêmes et provoquer une mesure qui eût tué leur crédit près de l'empereur Constance. — On a, il est vrai, à défaut de Fortunatien et de Basile, Démophile, que Philostorge présente comme semi-arien. Mais on ne peut pas croire que cet évêque ait plus demandé qu'il n'avait accordé lui-même. Sa lettre, d'ailleurs, dit formellement qu'il ne s'agit que de la formule discutée en sa présence à Sirmium, c'est-à-dire en 351.

L'absurde est donc partout, en dehors de cette vérité. Le pape Libère n'a pas signé la seconde formule de Sirmium, et comme la première formule est catholique et que l'Evêque de Rome avait, comme souverain-pontife, le droit de juger des circonstances qui permettaient d'employer tel ou tel langage, tout en exprimant le dogme d'une manière suffisante, nous pouvons en conclure que le pape Libère, dans l'affaire de l'arianisme, *n'est pas tombé.*

Nous pourrions nous tenir à ces preuves, mais nous voulons pousser plus loin et examiner si réellement le pape Libère a

seulement souscrit la première formule de Sirmium, formule orthodoxe, à laquelle ne manquait que le *consubstantiel.*

A ce propos, nous devons vider, au préalable, la question incidente du consubstantiel.

Le mot consubstantiel, du grec ὁμοούσιος, qui veut dire semblable en substance, exprime littéralement une similitude d'identité et signifie avoir *une même substance avec* quelqu'un ou quelque chose. A l'aide d'un iota, des esprits subtils et probablement pervertis avaient essayé, dans un espoir de conciliation ou de déception, de substituer au mot ὁμοούσιος le mot ὁμοιούσιος, qui affecte à peu près le même sens, mais avec un caractère moins absolu, avec certaines nuances qui peuvent supposer la coexistence de la similitude avec des rapports d'infériorité et même d'inégalité. Le concile de Nicée, par un trait qui serait du génie, s'il n'était l'œuvre du Saint-Esprit, trancha dans le vif et adopta l'ὁμοούσιος, pour exprimer la ressemblance parfaite du Père et du Fils, l'identité de substance entre les personnes divines. Le consubstantiel fait maintenant partie intégrante de la langue liturgique et de la terminologie théologique. Toutefois ce terme, d'ailleurs si heureux, n'exprime par une idée nouvelle et le dogme antérieur de la consubstantialité a pu s'exprimer sans cette expression. On ne le trouve ni dans l'Evangile, ni dans le Symbole des apôtres. Il fut rarement employé avant 325, et le concile de Nicée, en l'insérant dans sa profession de foi, ne fit pas de loi pour prescrire de s'en servir toutes les fois que l'on voudrait assurer que le Fils de Dieu est de même nature que son Père. Son usage dans les controverses devint, il est vrai, de plus en plus fréquent, mais il ne fut pas exclusif, et, suivant les circonstances, il pouvait être nécessaire ou utile, mais il pouvait aussi devenir équivoque ou dangereux, soit par le sens accommodatice qu'on y attachait, soit par les passions dont son emploi pouvait provoquer les fureurs. Ainsi le concile orthodoxe d'Antioche rejeta le mot consubstantiel, parce que Paul de Samosate l'employait dans un mauvais sens. La déclaration de foi dressée par Marcel d'Ancyre et approuvée par le pape Jules Ier ne le renferme pas.

Saint Cyrille de Jérusalem n'en fait jamais usage. L'évêque Germinius abjure sincèrement l'arianisme sans qu'on songe à le lui faire prononcer. Saint Ambroise, au concile d'Aquilée, n'en dit rien dans un colloque avec les ariens, Secondien et Pallade. Saint Mélèce, exilé pour avoir fait hardiment profession de la vraie foi devant Constance, n'avait pas prononcé le mot consubstantiel. Saint Athanase lui-même ne s'en sert pas toujours; parfois il semble donner moins d'importance au mot consubstantiel qu'aux mots de *nature* et de *substance;* ailleurs il appelle catholiques ceux qui rejettent le consubstantiel comme obscur. Le pape Damase, successeur de Libère, écrivant en pleine paix aux évêques d'Illyrie, puis condamnant les erreurs d'Apollinaire et de Timothée, n'emploie pas le mot consubstantiel, sans exprimer au reste la doctrine avec moins d'exactitude. Sozomène, Théodoret, saint Hilaire agissent de même[1]. On conçoit donc que Libère, ayant à examiner des formulaires de foi, se soit arrêté uniquement sur la question d'orthodoxie et ait approuvé, pourvu que la doctrine fût exacte, même sans le consubstantiel, dont certains hérétiques faisaient d'ailleurs un très-pernicieux usage.

Venons maintenant à la question du premier formulaire, et, comme nous avons déduit précédemment les raisons qui font rejeter la seconde et la troisième formule de Sirmium, produisons maintenant les textes qui, écartant le premier formulaire, tombent également de leur poids sur les deux autres.

Le premier historien en date et le plus ample par le récit est Théodoret, qui écrivait trente ans après les évènements. Après avoir raconté la visite des matrones à l'empereur, Théodoret ajoute : « Celui-ci se laissa fléchir; il ordonna de rappeler l'illustre et digne exilé, ajoutant qu'il gouvernerait l'Eglise de Rome conjointement avec Félix. Le rescrit impérial ainsi formulé fut lu devant tout le peuple assemblé dans le cirque. Une clameur ironique s'éleva de tous les rangs. Bravo! disait-on, il y aura un Pape pour chaque couleur. Chaque faction aura

[1] L'abbé Constant, *Hist. et Infaillibilité,* t. Ier, p. 286. Cet auteur donne les textes à l'appui de ce que nous nous contentons d'affirmer.

son cheval favori ! — Après cette première explosion de sarcasmes, la foule se mit à crier tout d'une voix : Un Dieu! un Christ! un Evêque! — J'ai cru devoir reproduire fidèlement ces expressions, parce qu'elles attestent la piété, la justice, la foi des Romains. Après cette manifestation digne d'un peuple chrétien, l'admirable Libérius revint dans sa ville épiscopale et Félix alla habiter une autre cité [1]. » Ainsi, pour Théodoret, Libérius est *le triomphant athlète de la vérité, l'illustre exilé, le grand, l'admirable Pontife.* Théodoret ne dit rien de la chute de Libère; il ne la laisse même pas soupçonner; il parle de Libérius exactement dans les mêmes termes qu'Athanase, qui disait de Libère et d'Osius : « Ces deux grands hommes apprendront à nos arrière-neveux comment il faut combattre jusqu'à la mort pour la défense de la vérité [2]. »

Rufin d'Aquilée, dans son *Histoire ecclésiastique,* écrite vers l'an 400, est moins affirmatif que saint Athanase et Théodoret, mais il ne se prononce pas : « Quant à Libérius, dit-il, il revint à Rome du vivant de Constance. Comment son rappel eut-il lieu? Le Pape souscrivit-il quelque formule au gré de l'empereur, ou celui-ci ne fit-il que céder aux instances du peuple romain, qui l'avait supplié de rappeler ce Pontife? C'est une question que je n'ai pu encore parfaitement élucider [3]. » On voit que Rufin a entendu des rumeurs ou vu des pièces accusatrices; mais la preuve ne lui paraît pas faite, et il s'abstient.

Contemporain de Rufin d'Aquilée, Socrate de Constantinople, étudiant à son tour l'épisode de Libérius, s'excuse d'abord d'avoir écrit les deux premiers livres de son *Histoire ecclésiastique,* sur la foi du seul Rufin, et confesse qu'après avoir lu les ouvrages de saint Athanase, il a remis sur le métier son premier travail. A propos de Libère, il écrit : « Libère fut rappelé bientôt après et rétabli sur son siége par le peuple mutiné, à la fureur duquel Constance ne voulut pas s'opposer [4]. » Dans son récit, bien qu'il soit plutôt hostile que favorable aux Pon-

[1] Théodoret, *Hist. eccl.,* lib. II, cap. XIV. — [2] S. Athan., *Apol. contrà arianos,* cap. XC. — [3] Rufin, *Hist. eccl.,* lib. I, cap XXII et XXIV. — [4] Socrate, *Hist eccl.,* lib. II, cap. XXXVII.

tifes de Rome, il ne fait aucune allusion à une signature ou adhésion quelconque donnée par Libérius à un formulaire. Ne peut-on pas en conclure qu'à l'époque où Socrate écrivait, il n'avait été question jusque-là d'aucun fait de ce genre; autrement, soigneux comme il l'était de tout recueillir, il n'eût point négligé de parler d'un fait si grave.

Sozomène, compatriote et contemporain de Socrate, analyse avec la plus minutieuse fidélité le dialogue entre Libérius et Constance dans l'entrevue de Milan; il parle de son exil et de son retour, auquel l'empereur met, devant les Romains, pour condition que Libérius recevra les ariens dans sa communion. Il continue : « Quelques jours après, l'empereur quitta la capitale de l'Italie pour se rendre à Sirmium. Dans cette dernière ville, une députation des évêques d'Occident vint le trouver et l'entretenir de la situation faite à l'Eglise. Il profita de leur présence pour rappeler Libérius de Bérée, ville de Thrace, où le Pontife avait été exilé. A son arrivée, Libérius fut pressé par l'empereur de déclarer que le Fils n'est pas consubstantiel au Père. Constance était dirigé, dans cette voie d'oppression, par les prélats Basile d'Ancyre, Eustachius de Sébaste et Eleusius de Cyzique, lesquels étaient alors le plus en crédit à la cour. Ils réunirent dans une seule formule les diverses définitions de foi rédigées à Antioche et à Sirmium contre les erreurs de Paul de Samosate et de Photin, prétendant que le terme de consubstantiel servait de prétexte à de nouvelles erreurs. En conséquence, ils le supprimaient et voulaient que Libérius, Athanase, Alexandre, Sévérien et Crescent fissent de même. Ursace, Germinius de Sirmium, Valens de Mursa et les autres Orientaux les secondaient de tous leurs efforts. Mais Libérius leur remit une autre confession de foi par laquelle il anathématisait quiconque soutiendrait que le Fils n'est pas de même substance que le Père. Les ariens, qui avaient déjà semé la fausse nouvelle qu'Osius de Cordoue s'était rallié à leur erreur, eussent voulu accréditer aussi le bruit que Libérius avait rejeté le consubstantiel. Cependant, Constance renvoya le Pontife à Rome. En même temps, il ordonnait au peuple romain de le

recevoir, conjointement avec Félix, pour administrer l'Eglise de concert. Mais les Romains professaient pour l'illustre et grand Libérius une vénération profonde. Ils l'aimaient d'autant plus qu'il avait résisté plus énergiquement, en matière de foi, aux volontés de l'empereur. Une véritable émeute eut lieu dans la ville en faveur de Libérius; le sang coula. Félix survécut peu à ces évènements et Libérius gouverna seul l'Eglise. La Providence de Dieu le permit, sans doute, pour que le Siége de Pierre ne fût pas déshonoré par la compétition des deux Pontifes, dont la présence simultanée eût été aussi contraire aux canons ecclésiastiques que funeste à l'ordre et à la charité [1]. »

Cassiodore, qui avait sous les yeux les ouvrages de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, adopte le récit de ce dernier, qu'il reproduit presque textuellement. Après avoir raconté le fait de l'exil du Pontife et les scènes de Rome en présence de l'empereur, l'historien ajoute : « Après cette demande, inspirée par la justice et la piété à un peuple si attaché à la foi du Christ, le très-saint pontife Libère fut rappelé de l'exil. Félix se retira et alla habiter dans une autre ville [2]. » Cassiodore ne dit pas un mot des formulaires de Sirmium.

Sulpice-Sévère, n'écrivant qu'un abrégé d'histoire, entre moins dans les détails que Cassiodore; il en dit assez, toutefois, sur le retour de Libère, pour marquer qu'il ne croyait pas à une chute. Après avoir énuméré les défenseurs du consubstantiel, il dit : « Les ariens pensaient que le meilleur parti pour eux était d'écarter du combat de si grands hommes : ils furent donc envoyés en exil, il y a quarante-cinq ans, sous le consulat d'Arbétion et de Lollien. Peu après, des troubles qui s'élevèrent à Rome y firent rappeler Libère. Les exilés, du reste, reçurent partout des marques de la plus vive satisfaction; on fournit abondamment à leurs dépenses et toutes les provinces de l'empire leur envoyèrent des députations [3]. » Sulpice-Sévère ne dit pas un mot des souscriptions de Libérius aux formules de Sirmium.

[1] Sozom., *Hist. eccl.*, lib. IV, c. XIII. — [2] *Hist. tripart.*, lib. V, c. XVIII. — — [3] *Chronic.*, lib. II, § 39.

Les *Chroniques* de Prosper d'Aquitaine mentionnent l'exil et le retour de Libère : « Sous le consulat de Philippe et de Solia, Libère *fut ordonné le trente-quatrième évèque de Rome.* Condamné à l'exil pour la foi la neuvième année de son pontificat, *tous* les ecclésiastiques de Rome jurèrent de ne jamais reconnaître d'autre évêque que lui ; mais, lorsque Félix eût été mis à sa place par les ariens, plusieurs se parjurèrent, et, un an après, au retour de Libère, ils furent chassés de Rome avec Félix [1]. » L'expulsion des ariens, coïncidant avec le retour de Libère, ne prouve pas précisément que Libère s'était rangé à leur parti.

Après ces divers historiens, il nous faut écouter les voix de la tradition et recueillir les jugements que les siècles passés ont porté avant nous sur la mémoire de Libère. Saint Ambroise, qui l'avait personnellement connu, ne l'appelle jamais que le *saint Pontife.* Saint Basile, dans sa fameuse lettre aux évêques d'Occident, parle dans les mêmes termes d'un Pape qu'il avait dû voir durant son exil à Bérée ; il le nomme *le très-bienheureux évêque Libérius.* Saint Epiphane le désigne avec la même admiration. Saint Sirice, le second successeur de saint Libère, dans sa lettre à l'évêque de Tarragone, cite l'autorité de Libérius, son prédécesseur, *de vénérable mémoire.* Dans les *Tablettes hyéronymiennes,* le plus ancien Martyrologe, la fête de saint Libère se trouve au 23 septembre. Le *Menologium basilianum* la fixe au 27 août, avec la légende suivante : « Le bienheureux Libérius, intrépide défenseur de la vérité, était évêque de Rome sous le règne de l'empereur Constance. Embrasé d'amour et de zèle pour la foi catholique, il accueillit comme un héros de Jésus-Christ Athanase le Grand, persécuté par les hérétiques et chassé de son siége patriarcal. Du vivant de Constantin le Jeune et de Constant, la foi orthodoxe avait été respectée ; mais lorsque leur frère Constance fut resté seul maître de l'empire, l'arianisme, que ce prince professait, devint la religion de l'Etat. Libérius *s'opposa avec énergie* à l'envahissement de l'erreur et fut, par ce motif, déporté dans

[1] *Chron. integr., Patrol. lat.*, t. LI, col. 578.

la petite ville de Bérée, en Thrace. Mais les Romains, dans leur invincible attachement pour le saint Pontife, allèrent le redemander à l'empereur. Leur requête fut accueillie; Libérius revint au milieu de son troupeau, le gouverna saintement et mourut. » Les *Menées* tiennent le même langage, avec cette variante cependant qu'elles enregistrent l'entrevue de Libérius avec Constance à Sirmium, et déclarent que tous les efforts de l'empereur furent impuissants à fléchir la résistance du Pontife. Le même fait nous avait déjà été attesté par Sozomène. La notice des *Menées* se termine par deux vers grecs qui font allusion au mépris avec lequel l'illustre proscrit avait repoussé les offres d'argent qui lui avaient été faites de la part de Constance. Voici ce distique : « Au sein de la gloire, Libérius jouit maintenant des richesses que, par sa noble pauvreté, il a thésaurisées pour le ciel [1]. »

Pour clore cette série de témoignages, il ne nous reste plus qu'à citer Nicéphore Callixte. Après les scènes de Rome, qu'il raconte comme tout le monde, Nicéphore ajoute : « Peu de temps après, Constance partit pour Sirmium, où une députation des évêques d'Occident vint le supplier dans le même sens. Le Pape fut donc ramené du lieu de son exil et parut devant l'empereur. Dans une conférence publique, Constance lui demanda de déclarer que le Fils n'est pas consubstantiel au Père. Basile d'Ancyre, Ursace, Valens, Germinius de Sirmium joignirent leurs sollicitations à celles de l'empereur. *Tous leurs efforts furent inutiles*. Au lieu de souscrire la formule qu'ils lui présentaient, Libérius rédigea une profession de foi solennelle, *dans laquelle il déclarait séparer de la communion catholique* toutes les Eglises qui ne confesseraient pas que le Fils est de

[1] S. Ambros., *De virginibus*, lib. III, cap. I-IV; S. Basil., *Epist.* CCLXIII; S. Epiph., *Hæres.* LXXV; S. Siricii *Epist. ad Himerium;* Bolland., *Act. sanctor.,* 23 septemb., p. 573. — Il serait facile de multiplier ces témoignages. Ceux-ci suffisent pour prouver que nous n'avons pas ici, en cause, un Pape infidèle, traître à sa mission, achetant par une lâcheté les douceurs de la vie. D'autant que nous l'avons vu partir en exil, après avoir méprisé précisément ce qu'on l'accuse d'avoir voulu acheter par la trahison.

la même substance que son Père. Il se détermina à cet acte *pour couper court aux calomnies* que les ariens cherchaient déjà à répandre, disant partout que Libérius consentait enfin à répudier le consubstantiel. La même manœuvre avait déjà été employée pour flétrir le grand Osius de Cordoue. Malgré cette énergique résistance, les évêques d'Occident obtinrent de ramener vers eux le saint Pontife de Rome. Des lettres signées par l'empereur et les prélats orientaux réunis à Sirmium, ordonnaient au clergé et aux fidèles Romains de recevoir Libérius et de le laisser gouverner l'Eglise conjointement avec Félix. Mais on ne tint nul compte de ces injonctions. La multitude se souleva, Félix fut chassé, et le troupeau de Jésus-Christ n'eut qu'un seul pasteur[1]. »

Ainsi, voilà sept ou huit historiens contemporains, graves, impartiaux, qui, ayant à parler de Libère, de sa résistance aux volontés de l'empereur, de son exil et des causes de son retour, l'ont fait sans supposer de sa part aucune souscription à des écrits suspects d'hérésie, aucune concession aux persécuteurs de la sainte Eglise.

Mais nous avons aussi des témoins à charge, et il est nécessaire de les entendre. Avant de recueillir leurs dépositions, il est bon de dire, en passant, un mot des grandes guerres suscitées par l'arianisme.

En général ce qui caractérise les sectes, c'est la passion, la duplicité et la violence. Le cœur commence par faire mal à la tête. La tête, gâtée par un cœur corrompu, s'ingénie à des façons de doctrine qui autorisent les vices du cœur ou en amnistient les remords. On va ainsi par les voies détournées de l'équivoque ou les sentiers souterrains de l'intrigue jusqu'à ce que, se sentant assez fort, on jette le masque et l'on court aux armes. Ainsi commencent plus ou moins toutes les sectes, et elles se perpétuent par les moyens qui ont favorisé leur éclosion.

Le moyen ordinaire dont se servaient les ariens pour se

[1] Nicéph. Callixte, *Hist. eccl.*, liv. IX, ch. XXXVII; *Patrol. græc.*, t CXLVI, col. 372.

défaire des évêques catholiques, c'était l'exil; mais souvent ils en employaient d'autres qui ne laissaient pas, au moins, les soucis du retour. Paul, patriarche de Constantinople, Lucius, évêque de Mayence, furent étranglés; Polémon d'Héraclée, assommé; Gaudentius deRimini, lapidé. Il y avait peu d'églises qui n'eussent quelque membre de leur clergé disparu. Lorsque l'intrus Macédonius fut installé à Constantinople, trois mille personnes perdirent la vie.

Les assassins, naturellement, ne reculent pas devant la calomnie. L'histoire des ariens prouve qu'ils excellaient à cet infâme métier.

Les ariens insèrent subrepticement une lettre dans un mot pour en altérer le sens. Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée souscrivent au concile de Nicée en mettant un iota à ὁμοούσιος, qui devenait ainsi ὁμοιούσιος et suffisait pour exprimer les témérités de leur hétérodoxie.

Les ariens biffent les signatures : au concile de Milan, ils effacent le nom de Denys, archevêque de cette ville, croyant qu'Eusèbe de Verceil signerait plus volontiers le premier.

Les ariens ne se contentent pas de manier adroitement le grattoir, ils ajoutent secrètement des articles aux décisions prises en public. Les ouvrages compromettants sont désavoués quand l'intérêt de la secte le demande; à Séleucie, on produisit une formule d'Eudoxe qui s'efforçait de prouver la dissimilitude des substances; l'évêque d'Antioche nia en être l'auteur et l'attribua à Aétius, qui se prêta volontiers au mensonge.

Les ariens font, au besoin, descendre les anges du ciel, comme pour justifier une prévision de saint Paul, tel Valens de Mursa attribuant à une révélation céleste l'avis qu'il avait reçu, par courrier, de la défaite de Magnence.

Les ariens ont des déclarations de rechange, prêts à donner l'une ou l'autre, suivant que les circonstances l'exigent : arrivés en Occident, Narcisse, Théodoret, Maris et Marc refusent de conférer avec Athanase, et, ayant caché sous leurs habits la formule de foi qu'ils avaient dressée à Antioche, en présentent une autre qu'ils avaient composée eux-mêmes.

Les ariens supposent des lettres, comme celle qu'ils prêtèrent à saint Athanase, se disant complice de Magnence, lettre que l'évêque d'Alexandrie dénonça comme un faux en écriture.

D'autres fois, ils forgent des pétitions et simulent des signatures. Au concile de Tyr, ils lisent une soi-disant pétition du clergé et du peuple d'Alexandrie, déclarant qu'ils abandonnaient les églises tant qu'Athanase occuperait le siége épiscopal.

Enfin ils donnent le nom de conciles à leurs conciliabules, et, sous cette livrée, publient des actes qui surprennent la bonne foi. Cette ruse réussit au point que saint Augustin confondit longtemps le concile arien de Philippopolis avec le concile orthodoxe de Sardique.

Avec de pareilles habitudes de perfidie, nous n'aurons donc pas à nous étonner beaucoup, si, dans l'affaire du pape Libérius, nous surprenons quelque acte de fraude, quelque pièce fausse. L'étonnant serait qu'il n'y en eût pas dans la discussion. Il faut donc serrer les choses de très-près, pour expulser du dossier tout ce qui ne mérite pas créance.

Quatre auteurs contemporains, dit-on, parlent de la chute de Libère, savoir : saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme et, en dernier lieu, Libère lui-même.

Saint Athanase : « Si Libère n'a pu supporter jusqu'à la fin les ennuis de l'exil, il a au moins montré pendant deux ans qu'il connaissait la conspiration tramée contre moi [1]. »

— « Or Libère, ayant été exilé, fut vaincu par les ennuis de l'exil et les menaces de mort qu'on lui fit ; il souscrivit [2]. »

Saint Hilaire : « Ce qu'il avait fait et permis, Libère annule tout en écrivant aux impies ariens, qui avaient condamné saint Athanase, évêque orthodoxe. »

— « Libère, je te dis anathème à toi et à tes pareils ; anathème une seconde fois, Libère, anathème trois fois, prévaricateur. »

— « J'ai dit anathème aux prévaricateurs et aux ariens [3]. »

— « Tu as excité des troubles jusque dans Rome, tu as

[1] *Apologie contre les ariens*, 89. — [2] Id., *Histoire aux moines*. — [3] *Ex op Hist. fragm.*

arraché de son siége l'Evêque de cette ville; et je ne sais, ô malheureux, quand tu t'es montré plus impie, ou lorsque tu l'as exilé, ou lorsque tu l'as rappelé [1]. »

Saint Jérôme : « Fortunatien s'est rendu détestable en venant à bout, à force de sollicitations, de faire approuver l'hérésie à Libère, évêque de Rome [2]. »

— « Libère, cédant aux ennuis de l'exil, souscrivit une formule hérétique, et rentra comme un triomphateur dans Rome [3]. »

Ces paroles paraissent accablantes, mais les réalités ne répondent pas aux apparences. Ou les pièces d'où ces allégations sont tirées ne sont pas authentiques, ou l'isolement dans lequel ont les présente ici leur donne un sens que ne permet pas le contexte. Nous devons en donner la preuve.

Les passages accusateurs de saint Athanase sont extraits de l'*Apologie contre les ariens* et de l'*Histoire aux moines*.

L'*Apologie contre les ariens* a été écrite, suivant les uns, en 350, et, d'après Fleury, en 353. Cette apologie est adressée à des amis; elle a pour objet, premièrement, de montrer que la cause d'Athanase ne devait pas être examinée, après avoir été jugée solennellement par les conciles d'Alexandrie, de Rome et de Sardique, dont le jugement avait été confirmé par la rétractation d'Ursace et de Valens; secondement, de prouver que, dans le fond, le jugement rendu en faveur d'Athanase était solidement établi sur la vérité et sur la justice de sa cause. L'évêque d'Alexandrie n'a mis dans cet ouvrage que la préface et la conclusion; le corps de l'ouvrage est un dossier de pièces relatives au procès d'Athanase, mais toutes antérieures au concile de Sirmium, à la déposition de Photin, au retour d'Ursace et Valens à leur vomissement. Il suffit de rappeler que la chute de Libère n'aurait eu lieu, d'après l'accusation, que quelques années plus tard, pour comprendre qu'il est impossible que saint Athanase en ait parlé dans son *Apologie contre les ariens*. Les passages où il est censé accuser le Pape sont donc évidemment des interpolations.

[1] *Troisième requête à Constance.* — [2] *De script. eccl.*, 97. — [3] S. Hier., *Chron.*

L'*Histoire de l'arianisme* a été composée avant la mort de Léonce, patriarche d'Antioche. En effet, il y est plusieurs fois question de cet évêque, et toujours l'auteur le suppose vivant; il le dit même une fois expressément. Or Léonce est mort un an ou deux avant la prétendue chute de Libère, deux ou trois avant la rétractation et la mort d'Osius. Donc les passages de l'*Histoire aux moines* qui racontent ces évènements sont des fourrures hérétiques. — Ce simple argument fait, à lui seul, crouler le plus solide fondement sur lequel appuient leur système ceux qui admettent la chute de Libère. Pour essayer de l'atténuer, Blondel, parmi les protestants, Hermant et Tillemont, parmi les jansénistes, ont soutenu qu'il était difficile de préciser l'époque à laquelle saint Athanase avait écrit son *Apologie* et son *Histoire;* que rien n'empêchait de supposer que c'était l'an 359, ou même un an ou deux plus tard. On peut, au contraire, prouver mathématiquement que la publication de ces deux ouvrages ne peut être postérieure à 356.

D'après Socrate, Faustin et Idace, le triomphe de Constance à Rome doit être fixé au 28 avril 357. Après un mois de séjour à Rome, Constance alla à Rimini, où Osius, dit saint Athanase, fut retenu un an entier. Au mois de juin 358, on s'occupa de faire venir Libère. L'époque la plus rapprochée que l'on puisse assigner à son arrivée à Sirmium est le mois de juillet 358, et son entrée à Rome au mois d'août suivant. La mort d'Osius arriva plus tard encore, puisque, dans une lettre écrite en 360, Eusèbe de Verceil félicite Grégoire d'Elvire d'avoir su résister à ce transgresseur et d'être resté fidèle à la foi de Nicée. — Or, il est établi que la mort de Léonce (que saint Athanase, dans ses deux écrits suppose toujours vivant) arriva au plus tard en janvier ou février 357; la chute de Libère ne pourrait avoir eu lieu avant juillet 357, et probablement il faudrait la reporter à l'année suivante, et la mort d'Osius n'eut guère lieu qu'en 360. Dans aucune hypothèse, saint Athanase, écrivant son *Apologie* et son *Histoire* du vivant de Léonce, n'a pu parler ni de la chute de Libère, ni de la chute et de la mort d'Osius; les passages qui s'y réfèrent sont donc apocryphes.

Plusieurs critiques avouent que l'interpolation est évidente, mais qu'elle a pu être faite par saint Athanase lui-même. Pour faire admettre cette explication, il faudrait l'appuyer sur quelque preuve, et l'on n'en donne aucune; il en existe, au contraire, qui décèlent une main étrangère. On s'est encore efforcé de faire disparaître cet anachronisme, en supposant qu'Athanase a pu ignorer la mort de Léonce; mais cette supposition est gratuite et même invraisemblable, car Athanase était fort bien renseigné, et, dans tous ses écrits sur l'arianisme, il est impossible de surprendre la moindre inexactitude.

Or, dans les passages ajoutés après coup, il y a des inexactitudes, une injustice, des contradictions. Au sujet d'Osius, on mentionne sa chute et immédiatement après sa conversion; au sujet de Libère, on parle de la chute et on tait le retour. Les passages disent qu'on ne put obtenir de l'évêque de Cordoue que de communiquer avec Ursace, *sans* condamner Athanase; or Athanase, dans ses écrits les plus authentiques, dit plusieurs fois qu'Osius, vaincu par la violence et affaibli par l'âge, l'a abandonné; si donc les passages accusateurs étaient également authentiques, Athanase serait en contradiction avec lui-même. Il suffit d'ailleurs de considérer le texte de l'*Histoire aux moines* pour se convaincre de l'interpolation, et si l'on supprime ces interpolations, on voit tout de suite se rétablir la liaison naturelle des idées.

C'est ainsi, disait Athanase, *que, dès le commencement, ils ont essayé d'ébranler l'Eglise de Rome.* Ce n'est pas d'un essai, mais d'un succès qu'il aurait fallu parler.

Les peuples attendent le retour de leur pasteur. Si Libère a cédé après deux ans d'exil, il eut hâte sans doute de retourner à Rome et le peuple ne doit plus l'attendre.

Les peuples fuient comme le serpent, l'erreur qu'on veut leur enseigner. Il faut en excepter le peuple romain, qui aurait fait une brillante ovation à Libérius vaincu par les angoisses de l'exil.

Après de si beaux et si nombreux exploits. Cette transition est un contre-sens; ce n'est pas après la chute de Libère, mais

avant, que les ariens ont entrepris de faire tomber Osius. Le blasphème d'Osius et de Potame était signé depuis longtemps, lorsqu'on aurait présenté la première formule à l'approbation de Libère.

Ces inexactitudes, ces injustices, ces contradictions ne peuvent pas être le fait de saint Athanase. Enfin nous trouvons dans le silence des historiens une preuve que l'évêque d'Alexandrie n'est pas l'auteur de ces additions. Conçoit-on que Socrate, Sozomène, Théodoret n'aient rien dit de la chute de Libère, si les ouvrages d'Athanase, qu'ils avaient sous les yeux, en avaient parlé d'une manière explicite. Un seul, Rufin, fait allusion au fait, mais s'arrête à un doute. Quant à Athanase, dans des ouvrages postérieurs à l'*Apologie* et à l'*Histoire*, ouvrages dont l'entière paternité ne lui est pas contestée, il tient un langage bien différent. « Libère, dit-il dans son *Apologie pour sa fuite,* Paulin, Denys, Lucifer, Eusèbe, ces évêques irréprochables, ces hérauts de la vérité, ont été condamnés à l'exil : quel est leur crime? d'avoir combattu l'hérésie arienne, d'avoir refusé de souscrire à notre condamnation. » Peu après, il fait un brillant éloge d'Osius, mais il le termine par ces paroles : « La vigueur des tourments fit céder pour un temps ce pauvre vieillard ; » tandis que l'éloge de Libère est sans restriction. On ne peut donc pas raisonnablement faire d'Athanase l'accusateur de Libérius.

Peut-on davantage reconnaître ce rôle à saint Hilaire de Poitiers ?

En 1608, un érudit, Nicolas Le Febvre, lié d'amitié avec Duperron, Casaubon, Sirmond, de Thou et Baronius, trouvait un beau jour, dans la bibliothèque que le fameux Pithou lui avait léguée par testament, quelques feuilles manuscrites d'un vieux parchemin qu'il se mit à déchiffrer. Le manuscrit portait, comme nom d'auteur, le nom de saint Hilaire. Les pièces qui s'y trouvaient réunies étaient inédites, intéressantes pour l'histoire ; sans s'occuper autrement de la provenance, Nicolaüs Faber les publia. Parmi ces pièces se trouvaient des fragments de saint Hilaire, ou du moins qu'on croyait de lui,

fragments dont nous avons cité des passages et sur lesquels il convient de s'expliquer.

L'éditeur Le Febvre ne doutait pas que ces fragments ne fussent de saint Hilaire; il soupçonne qu'ils faisaient partie de l'ouvrage, peut-être inachevé, qu'avait composé l'évêque de Poitiers sur l'histoire de l'arianisme, et que saint Jérôme désigne par ces mots : « Livre contre Valens et Ursace, contenant l'histoire des conciles de Rimini et de Séleucie. » L'abbé Constant, dans l'*Histoire de l'Infaillibilité,* tient également pour l'authenticité, se fondant sur l'antiquité des manuscrits, leur présence en diverses bibliothèques, la fermeté du style, la parfaite connaissance des détails, une citation de saint Fulgence et la connaissance que paraît en avoir eu Sulpice-Sévère. D'un autre côté, Dupin nie formellement que ces fragments soient de saint Hilaire; il appuie son sentiment sur le nombre et la nature des erreurs qu'on y découvre et qu'il est impossible d'attribuer à l'auteur du traité *De synodis:* telles sont, par exemple, l'existence simultanée de deux Arius, hérétiques également célèbres, et l'exclusion de Marcel d'Ancyre de la communion d'Athanase. Duperron rejette l'opinion de Dupin quant à l'époque, mais l'admet quant à l'auteur ; et au lieu de voir, dans les *Fragments,* les textes de l'histoire des conciles de Rimini et de Séleucie qu'avait entreprise saint Hilaire, il soutient qu'ils ont été recueillis ou composés par les lucifériens du quatrième siècle. Le Bollandiste Stilting (au tome VI de septembre) oppose que, dans beaucoup de manuscrits, ils ne sont pas attribués à saint Hilaire : qu'ils sont fourrés de variantes inextricables, ce qui prouve que chaque copiste en usait à sa fantaisie, et qu'ils contiennent *multa vitiosa, inepta, ad propositum non conducentia et seriùs scripta, indignaque prorsùs sanctitate, prudentiâ, eruditione, modestiâ et justitiâ S. Hilarii.* Bouix et Edouard Dumont pensent là-dessus comme le Bollandiste Stilting. Même en admettant l'authenticité des *Fragments,* on ne peut admettre leur intégrité et leur véracité. Tout le monde avoue qu'ils sont très-corrompus et que la plupart des pièces de ce recueil sont supposées.

« On y reconnaît, dit l'abbé Sévestre, des pièces évidemment apocryphes, comme la lettre de Libère aux Orientaux... Il paraît aussi que c'est une main étrangère qui a inséré plusieurs fois ces paroles : Anathème à Libère, dans le texte même de la lettre par laquelle ce Pape donne avis aux Orientaux qu'il a reçu la formule de Sirmich. Du reste, en parcourant ce recueil, on pourrait trouver bien d'autres raisons de croire que si le fonds des *Fragments* est de saint Hilaire, on ne peut en dire autant d'une quantité de pièces de détail, qui ne sont évidemment que des additions posthumes. » Déjà Rufin avait dit : « Les livres si instructifs composés par saint Hilaire, pour contribuer à la conversion des signataires de Rimini, ont été, dans la suite, tellement falsifiés par les hérétiques, qu'Hilaire lui-même ne les reconnaîtrait pas. »

Nous relèverons, dans ces *Fragments*, quelques erreurs.

Le Pseudo-Hilaire dit que condamner Athanase n'est pas opposé à la sainteté, mais plutôt inspiré par la crainte de Dieu. Comment ! excommunier Athanase, condamner celui que les conciles ont absous, rompre avec lui jusqu'à refuser de recevoir ses lettres, ne sont pas des choses contraires à la justice et à la crainte de Dieu !

Le Pseudo-Hilaire interrompt son récit pour dire anathème à Libère, ou plutôt pour l'injurier. Ce n'est pas la manière de discuter adoptée par le vaillant évêque. Dans son livre *des Synodes*, il transcrit et juge une foule de formules ; quelques-unes professent ouvertement l'hérésie ; le texte y est toujours exposé sans interruption, les réflexions viennent ensuite. Le blasphème d'Osius ne lui arrache pas même une exclamation, et il s'arrêterait trois fois pour anathématiser le Souverain-Pontife ?

Le Pseudo-Hilaire traite de perfidie la formule de Sirmium, souscrite par Basile, Narcisse, Bassus, etc. Or, saint Hilaire, *De synodis*, démontre fort au long que cette formule est catholique : est-il donc homme à se contredire d'une manière si étrange, sans donner du reste à cette contradiction aucune raison d'être ?

Le Pseudo-Hilaire cite les évêques qui signèrent cette formule et ajoute : « Ils étaient tous hérétiques. » Or, le livre *des Synodes,* en parlant de la plupart d'entre eux, notamment de Basile et de Gaudentius, les appelle des hommes zélés pour la doctrine apostolique et évangélique. Peut-on imaginer contradiction plus grossière ?

A ces *Fragments,* on joint volontiers le passage du livre *Contre Constance,* où saint Hilaire dit : « Vous avez porté la guerre jusqu'à Rome ; vous en avez arraché l'Evêque, et je ne sais si vous avez été plus impie en l'exilant qu'en le rappelant. » On voit, là, les honteuses conditions du retour. « Je réponds, dit le docteur Corgne, que ce texte ne prouve rien, car saint Hilaire a pu parler ainsi sans supposer la chute de Libère. Il suffit que Constance ait maltraité ce Pape, avant de le renvoyer, pour que le saint docteur ait pu dire ces paroles. De plus, cet endroit m'est plus favorable que nuisible ; car si Libère a été obligé de condamner saint Athanase et de signer la première formule de Sirmium pour obtenir son appel, il n'y a pas de doute que Constance n'ait au moins commis un aussi grand crime, en le renvoyant à cette condition, qu'en le reléguant pour avoir refusé formellement de condamner saint Athanase. »

S'il reste, relativement à saint Hilaire, quelque doute, il peut avoir été trompé par les faux bruits que les ariens faisaient courir. Et enfin nous ferons remarquer que saint Hilaire ne donne pas les faits qu'il raconte, comme indubitables, puisqu'il termine par ces paroles : « Je voudrais ne pas dire vrai, et rencontrer en toi la douceur de la brebis ; mais si tu as réellement commis tous ces méfaits, tu es l'Antéchrist [1]. »

Quant à saint Jérôme, les deux textes qu'on lui emprunte se soutiennent mal et ne s'accordent pas. Le *Catalogue des écrivains ecclésiastiques* parle des ouvrages de Fortunatien, puis, sans transition, l'accuse d'avoir fait tomber Libère ; la *Chronique* accuse Libère et dit qu'après avoir souscrit l'hérésie, il revint à Rome en triomphateur ; il n'y avait pas de quoi, et à ce

[1] *Contrà Constantium*, lib. II.

style je ne reconnais pas un docteur de l'Eglise. Ensuite, pendant que le *Catalogue* accuse Fortunatien d'avoir fait tomber Libère à son départ, la *Chronique* dit qu'il ne tomba qu'après un an, pour obtenir son retour : il y a, ici, une évidente contradiction entre les deux textes. Enfin, le même saint Jérôme met, dans ses tablettes hagiologiques, le pape Libère parmi les saints. Il est impossible d'entasser, sur un sujet, plus de confusion.

Pour se tirer de ce dédale, il faut rappeler : 1° que saint Jérôme n'écrivit ces deux ouvrages que trente et trente-cinq ans après les évènements, à une époque où les informations n'étaient pas faciles à recueillir; 2° qu'il écrivit en Orient, où les ariens avaient répandu le bruit de la chute de Libère; 3° que saint Jérôme, admirable interprète des Ecritures, se trompe souvent sur l'histoire, même pour les faits accomplis de son temps; 4° que saint Jérôme ne dit pas un mot de la condamnation de saint Athanase, ce qui fait voir qu'il ne parle de l'histoire de Libère que sur un de ces bruits auxquels il se laissait aller trop facilement.

En ce qui concerne le texte de la *Chronique,* il est fort corrompu. Scaliger, au jugement duquel Tillemont se rend volontiers, dit qu'il n'y a point de livres dont les exemplaires manuscrits et imprimés soient plus pleins de fautes. Dans les manuscrits les plus anciens, on ne trouve pas le passage accusateur. « De la chute de Libère, dit Thomas Ménochius, il n'y a pas trace dans le manuscrit des *Chroniques* de saint Jérôme, que l'on conserve au Vatican et qui fut donné au Pape par la reine de Suède, manuscrit qu'Holsténius soutient être d'une très-grande antiquité et que les savants croient avoir été écrit au sixième ou au septième siècle[1]. » Le savant théologien en conclut que les dernières paroles ont été ajoutées.

Au fond, ce qui est dit de Fortunatien, n'est pas vraisemblable. Cet évêque n'était ni arien, ni semi-arien; il refusa toujours pour lui-même la souscription des formulaires, et l'on

[1] *De rat. temp. Athan.*, epist. IV, n° 25.

ne peut pas comprendre que, dans ces dispositions, il ait pu solliciter à signature le Souverain-Pontife.

Toutes ces observations infirment tellement l'autorité de saint Jérôme qu'elles la réduisent à rien, surtout si on lui oppose celle de Théodoret, Socrate et plusieurs autres, qui racontent tout autrement le cas de Libère et sont, en fait d'histoire, d'un plus grand poids que le saint docteur. Au reste, il ne paraît pas que saint Jérôme ait réellement dit ce qu'on lui fait dire. Dix ans après le retour de Libérius, il proclamait les évêques de Rome *seuls juges et héritiers intègres de la foi.* S'il avait cru Libérius coupable, il n'aurait pas parlé d'une manière si absolue, et ce nom se retrouverait avec quelque expression de blâme ou de chagrin dans quelques-uns de ses nombreux ouvrages. Au contraire, il l'inscrit au catalogue des saints.

La nullité des soi-disant accusations de saint Jérôme, de saint Hilaire et de saint Athanase eût été plutôt reconnue si l'on n'eût tout d'abord accepté de confiance plusieurs lettres attribuées à Libérius. C'est là d'où est venue l'erreur. D'où sortent ces lettres ? Si on ne les avait trouvées que dans la collection qui porte le nom de Cresconius, un évêque d'Afrique de la fin du septième siècle, peut-être en aurait-on tenu peu de compte ; mais saint Hilaire, dit-on, les avait aussi recueillies et ornées d'un bref commentaire, qu'on présume être un débris de son livre contre Ursace et Valens. Stilting démontre sans peine, contre tous les efforts de D. Coustant, que ce fatras informe, ramas confus de diverses pièces, plus propre à fournir des arguments aux ariens qu'à les réfuter, a été publié sans aucune raison, sous le titre de *Fragments de saint Hilaire.* Pétau, Labbe, Dupin et Tillemont l'avaient déjà dit, et Baronius regarde comme une calomnie d'attribuer à saint Hilaire cette méprisable compilation.

Des quinze épîtres recueillies comme étant de Libérius, il n'est personne qui ne rejette les deux dernières, ainsi que la douzième et la huitième. Il est donc certain qu'on a mis en circulation de fausses lettres de Libérius. Il y avait au moins autant de raisons de rejeter celles qui se rapportent à la pré-

tendue chute. La fausseté s'en décèle par l'ineptie de leur contexture, leur inutilité et leur contradiction aux évènements. La surprise d'une publication récente, la préoccupation d'un texte défectueux à déchiffrer, ont empêché Baronius de s'en apercevoir. Ceux qui voulaient que le Pape eût failli n'y ont pas regardé de plus près ; ils ont abusé de l'erreur de Baronius, quoiqu'il en ait dit assez cependant pour éveiller la défiance. Et telle est ensuite l'opinion abusée par une fausse critique, qu'en découvrant même l'absurdité du fond, on ne pense pas à celle de la forme.

Quand nous n'aurions aucun point de comparaison, il était impossible que Libérius, Romain, de naissance illustre, élu successeur de Jules Ier, à une époque de grands talents et de controverse très-animée, écrivît avec cette battologie rebutante et ce latin barbare. Nous avons sept épîtres de lui, non douteuses celles-là, la seconde, la plus longue, adressée à l'empereur Constance ; nous avons, en outre, le sermon que prononça le pape Libérius à la consécration religieuse de Marcellina, sœur de saint Ambroise, instruction d'une pieuse et charmante simplicité. Le style et la pensée y sont en complet contraste avec les quatre prétendues lettres du pape Libère.

Mais nous avons des preuves intrinsèques du faux. La première lettre, *Studens paci*, n'est qu'un tissu de faussetés. On y relate la mission de trois prêtres à Alexandrie, la sommation faite à Athanase de se rendre à Rome, le refus d'Athanase d'obéir aux légats du Pape et l'excommunication qui en fut la suite. Ce sont là autant de fables. Loin d'offrir aucune trace de ces évènements, que l'on suppose arrivés au commencement du pontificat de Libère ou peu après, l'histoire, au contraire, fournit une suite non interrompue de documents qui montrent qu'entre Athanase et Libère il a toujours existé une étroite union.

Libère monta sur le trône pontifical en 352. Quelques mois après arrivaient à Rome deux députations : l'une, envoyée par les évêques d'Orient, venait remettre au Pape un réquisitoire contre l'évêque d'Alexandrie ; l'autre, au nom des évêques

d'Egypte, venait présenter l'apologie du même personnage. Aussitôt Libère convoque un concile à Rome, fait lire les lettres, entend les parties et déclare sans fondement les accusations portées contre Athanase.

En 353, Vincent de Capoue croit que le bien de la paix exige le sacrifice d'Athanase. Libère appelle son légat un prévaricateur et jure de mourir plutôt que de condamner l'innocent.

En 354, Constance reproche à Libère son attachement pour Athanase. Libère répond qu'il a jugé, au concile de Rome, en pleine connaissance de cause, et persiste dans son jugement.

En 355, l'officier Eusèbe, puis l'empereur Constance reviennent à la charge et pressent le pape de rejeter Athanase comme leur ennemi personnel. « Comment, je vous prie, répond Libère, en user ainsi envers Athanase? Comment pouvons-nous condamner celui que deux conciles assemblés de toute la terre ont déclaré innocent? celui qu'un concile de Rome a renvoyé en paix [1]? »

La seconde lettre, *Pro deifico timore,* n'est pas plus authentique. L'auteur parle de la condamnation d'Athanase par les évêques d'Orient, la ratifie, et demande, pour récompense, la cessation de son exil. C'est un chef-d'œuvre de platitude, en phrases de laquais, ignorant la valeur des mots et les règles les plus vulgaires de la construction. On ne peut pas supposer que Libérius, à moins d'être tombé en démence, ait menti si lâchement en déclarant Athanase justement condamné, ni qu'il ait sollicité l'intervention des Orientaux, si éloignés de Sirmium. Dans son exil, le Pape savait bien que sa délivrance dépendait d'Ursace et de Valens; il savait encore mieux que les évêques d'Orient n'avaient pas été unanimes à souscrire la seconde formule, puisqu'elle était rejetée même par les semi-ariens.

La troisième lettre, *Quia scio vos,* même en admettant les différentes corrections qu'on lui a fait subir pour la rendre intelligible, a d'abord contre elle tout ce que nous avons dit contre la lettre *Studens paci.* Libère se serait rendu à la prière des Orientaux; Libère aurait excommunié Athanase avant de

[1] S. Athanas., *Hist. ad monachos,* XXXV.

se rendre à la cour de l'empereur : tout le clergé de Rome en aurait été témoin. Ce sont autant d'erreurs palpables. Mais peut-être que Libère, dit-on, parle ici de son départ de Bérée pour Sirmium, en 357, non de son départ de Rome, en 355. Les difficultés, dans cette hypothèse, sont d'une autre espèce, mais difficultés toujours. En admettant qu'il s'agisse d'une lettre écrite avant de se rendre à la cour de Constance, elle a été écrite à *Bérée* ou à *Sirmium* : dans le premier cas, comment Libère peut-il dire que le clergé romain tout entier a été témoin de sa détermination, alors qu'il était à deux cents lieues de Rome et que son dernier compagnon, le diacre Urbicus, lui avait été enlevé. Dans le second cas, on a la même difficulté à résoudre ; de plus, on se demande par quel motif Libère a pu écrire une lettre datée de Sirmium à Ursace, Valens et Geminius, qui demeuraient dans cette ville.

Cette lettre renferme d'autres indices de supposition. Libère commence par dire qu'il a écrit *très-librement;* plus loin il ajoute que l'amour de la paix l'emporte sur l'amour du martyre, c'est-à-dire qu'il a cédé à la *nécessité*. Libère termine par des compliments aux ariens Epictète et Auxence, avec qui il déclare vouloir vivre en communion. Si ces deux sectaires avaient reçu de l'Evêque de Rome un pareil brevet d'orthodoxie, il est probable qu'ils auraient été moins chauds à le condamner au concile de Rimini.

La quatrième lettre, à Vincent de Capoue, rappelle les faits contenus dans les précédentes et tombe sous les mêmes critiques. De plus, elle tombe, comme les autres, en pleine contradiction. Par exemple, Libère charge Vincent d'intercéder pour lui et il ne manque pas de dire du mal des hommes dont il attend sa grâce.

Quelques critiques font observer que, même en admettant l'authenticité des quatre lettres attribuées à Libère, il ne s'ensuivrait pas que ce pape ait rendu des décisions contre la foi. Dans sa réponse à Duplessis, le docteur Coeffeteau établit que le Pape a pu commettre des fautes, soit en rejetant la communion d'Athanase, qui était, devant lui, accusé de crimes ; soit en

communiant avec des hérétiques, bien qu'ils protestassent contre la perfidie d'Arius. Mais, ajoute-t-il, « encore qu'il ait grandement failli en la profession extérieure de la foi, Libérius n'a jamais enseigné l'erreur. Or, nous ne faisons pas les Papes impeccables, ni n'assurons qu'en leur particulier ils ne puissent faillir, mais seulement disons-nous que jamais le Saint-Esprit ne permettra qu'ils enseignent le mensonge, leur ayant confié la vérité [1]. »

On peut même dire que Libérius, en écrivant ces quatre lettres, n'aurait pas failli en la profession extérieure de la foi, puisqu'il dit que la paix et l'union vont régner désormais dans l'Eglise, grâce à l'adhésion à la formule catholique de Sirmium. « A l'égard de sa communion avec les Orientaux, dit un docte apologiste, il faut bien prendre garde que Libère ne la leur accorde qu'en conséquence de la profession de foi dressée à Sirmium, à laquelle il souscrit, aussi bien qu'eux, comme à un acte catholique [2]. »

« Il semble, disent eux-mêmes les Centuriateurs de Magdebourg, que Libère ait souscrit comme jura cet homme dont parle Cicéron, plutôt de la langue et de la main que du cœur; aussi saint Athanase l'excuse-t-il, et certes, qu'il ait toujours professé fortement la foi de Nicée, la conduite des Macédoniens qui vinrent le trouver pour se faire admettre par lui à la communion de l'Eglise romaine en fait foi. Socrate raconte au long cette histoire [3]. »

Ces réflexions sont justes, mais la critique permet d'aller plus loin. Bossuet, bien qu'il tire parti de ces lettres, les appelle à trois reprises *misérables*. Stilting, qui en a retrouvé beaucoup de copies dans les différentes bibliothèques de l'Europe, a relevé, dans chacune, des additions et des lacunes considérables. Il semble que c'était une espèce de thème à savate que chaque arien se passait pour l'accentuer à sa guise. Les lettres ne portent d'ailleurs aucune date ni de temps ni de lieu; elles sont pitoyables de style, abjectes de sentiments, opposées

[1] *Rép. ad Dupl.*, p. 159. — [2] Sommier, *Hist. dogmatique du Saint-Siége.* — [3] *Centurie* IV, 10.

au courage et à l'énergie dont Libère a donné la preuve; elles sont pleines de faussetés matérielles, d'inexactitudes et de contradictions. En faut-il plus pour les déclarer apocryphes?

Nous avons encore, à charge, le luciférien Faustin, l'arien Philostorge et la notice du *Liber pontificalis*. Nous allons y répondre sans désemparer.

Faustin prête à Constance ce propos : « Libère reviendra meilleur qu'il n'était parti, » et ajoute que le peuple fit ovation à Libère quand il rentra dans Rome. Cette ovation n'est pas la marque d'une chute, au contraire, et le propos prêté à Constance, outre qu'il a trait à l'avenir, ne prouve pas que Libère ait prêté la main aux perfidies ariennes. Lorsque Constance était à Rome, en 355, on n'avait fait encore à Libère aucune ouverture.

L'arien Philostorge pousse les choses beaucoup plus loin: il prétend qu'on obtint de Libère la condamnation de la consubstantialité du Verbe. Cette affirmation est insoutenable; les ariens étaient trop rusés pour pousser si loin leurs prétentions. Du reste, l'écrit de Philostorge est, d'un bout à l'autre, le contre-sens de l'histoire ecclésiastique; il vilipende tous les défenseurs de la foi et exalte seulement les sectaires. Aussi Photius, peu suspect quand il s'agit des vertus et des droits des Pontifes romains, Photius qualifie Philostorge *d'impie, d'historien très-infime, de ministre du mensonge;* il dit même, dans la préface de son résumé, que l'ouvrage de Philostorge « est plutôt un éloge des hérétiques et une détraction des orthodoxes qu'une histoire [1]. »

La notice du *Liber pontificalis* ne peut être acceptée que sous bénéfice d'inventaire. Nous en relevons les erreurs d'après l'abbé Constant :

La durée du pontificat de Libère fut de trois ans trois mois et quatre jours. Libère fut ordonné le 11 des calendes de juillet 352; il mourut le 9 des calendes de juillet 366 : c'est donc quatorze ans qu'il a siégé, et non trois seulement. Certains ma-

[1] Photius, *Abrégé de l'hist. de Philostorge,* liv. Ier, III; II. VI et VIII; III, II; IX, XIII.

nuscrits, et notamment celui d'Anastase, portent dix ans : l'erreur est moins grande, mais elle existe toujours.

Le clergé de Rome s'étant assemblé, Félix, prêtre vénérable, fut, du consentement de Libère, ordonné évêque de Rome. Au départ de Libère, le clergé de Rome ne se réunit que pour jurer qu'en son absence on ne reconnaîtrait jamais d'autre évêque que lui. Félix n'était pas prêtre, mais simple diacre, et, s'il eût été ordonné et choisi comme successeur par Libère, il n'aurait pas vu les portes de toutes les églises de Rome se fermer devant lui et le peuple fuir à son approche. Deux évêques étrangers et ariens furent les seuls qui consentirent à lui imposer les mains.

Il condamna deux prêtres, Ursace et Valens, parce qu'ils communiquaient avec Constance. Félix fut toujours d'accord avec Constance, et il est difficile d'admettre qu'il excommunia ses amis.

Il excommunia Constance, fils de Constantin. Impossible : l'empereur Constance, à cette époque, n'était pas baptisé. « Que veut ce catéchumène? dit saint Hilaire dans son traité *des Synodes*. Rédiger des formules de foi, lui qui n'est pas encore régénéré! »

Ursace et Valens prièrent l'empereur de rappeler Libère de l'exil. Tous les historiens racontent que ce furent les femmes des sénateurs et le peuple romain qui demandèrent à Constance le retour de leur Evêque.

Catulinus, Ursace et Valens allèrent trouver Libère. Nous lisons dans saint Jérôme et dans les *Fragments* de saint Hilaire que c'est Fortunatien et Démophile qui vinrent trouver Libère dans son exil.

On ne l'obligea pas à un second baptême. Il était fort inutile de stipuler cette condition, puisque, à cette époque, dit Baronius (année 357), on ne rebaptisa personne et que l'Eglise regardait comme valide le baptême arien.

De retour, il établit sa demeure dans le cimetière de Sainte-Agnès. Il n'eut pas besoin de se cacher. « Libère, dit saint Jérôme, entra dans Rome en triomphateur. — Tout le peuple,

ajoutent Marcellin et Faustin, vint à sa rencontre en poussant des cris de joie. »

Constance convoqua un concile à Rome et chassa Félix. Il n'en eut pas besoin, car Félix, voyant l'empressement et la joie du peuple à l'arrivée de Libère, avait déjà quitté la ville. Il eût été difficile, du reste, à l'empereur de tenir un concile à Rome à cette époque, puisqu'il résidait à Sirmium.

Félix mourut en paix, dans sa maison de campagne, *le 4 des calendes d'août.* Tournez le feuillet et vous lirez : *Félix fut martyrisé le 3 des ides de novembre.* Or, de ces deux époques, ni l'une ni l'autre ne sont vraies. Marcellin et Faustin fixent la mort de l'antipape Félix au 10 des calendes de décembre.

C'est par les ordres de Constance, fils de Constantin, *qu'il eut la tête tranchée.* D'après Socrate et Idace, Constance mourut le 3 novembre 361. Or Félix, si nous en croyons Marcellin et Faustin, deux témoins oculaires, expira le 22 novembre 365, environ quatre ans après Constance.

A la mort de Félix, le Siége de Rome vaqua trente-neuf jours. Quand Félix mourut, le 22 novembre 365, sous les consuls Valentinus et Valens, le pape Libère vivait encore, et il gouverna l'Eglise jusqu'au 24 septembre 366, jour de sa mort, sous le consulat de Gratien et de Dagalaise.

Que d'erreurs en quelques lignes ! et nous ne les relevons pas toutes. Répétons-le, les passages d'auteurs anciens qui supposent la chute de Libère ne peuvent soutenir la critique : ou leur authenticité est douteuse, ou leur contenu est contraire à la vérité [1].

Nous pourrions poursuivre plus loin cette discussion, mais ces détails suffisent. Il est, croyons-nous, prouvé, aussi bien par la réfutation des objections que par la présentation de preuves positives, que Libère n'est pas tombé dans l'arianisme.

Le concile de Rimini confirmera du reste, cette conclusion. Ariminum, dit à ce propos Edouard Dumont [2], achève la justification de Libérius ; il n'est pas plus question de ses lettres et de sa rétractation dans la seconde partie du concile, où

[1] *L'Histoire et l'Infaillibilité*, t. Ier, p. 354. — [2] *Revue des quest. hist.*, t. Ier,

les ariens ont prévalu, que dans la première, où ils ont été excommuniés. Nous n'en n'avons pas les Actes ; il est sans apparence de raison que saint Jérôme, qui rapporte en détail la dernière session, ait pu ou voulu éviter une mention de Libérius, si, dans le concile, on était reveuu sur les faits de Sirmium et de Bérée ; car le solitaire de Bethléem écrivait son *Dialogue contre les lucifériens* pour prouver combien l'indulgence était sage envers les évêques qui avaient failli par imprudence ou par surprise. Et il s'appuyait spécialement sur l'exemple de saint Athanase et sur sa décision solennelle au concile d'Alexandrie, avec l'approbation expressément marquée du pape Libérius.

Il est donc clair que le pape Libérius n'a point failli. Ce n'est pas la seule conséquence de cet examen. Il en ressort encore une observation bien autrement notable et de la plus haute singularité. On a entendu des gens prétendre que « les décisions d'un concile général empruntaient uniquement leur autorité du concile même, et qu'un décret prononcé ainsi malgré le Pape ne laissait pas d'obliger et d'avoir toute sa force. » Pour couper court à cette théorie de multiple autocratie, qui n'a de comparable en absurdité que la quadrature du cercle, on leur a demandé d'en citer un exemple :

Et cet heureux phénix est encore à trouver.

Le cardinal Litta, d'ailleurs, a montré le non-sens d'une hypothèse où la voix de Pierre, c'est-à-dire du Pape, resterait isolée de celle des apôtres ou de l'épiscopat. De la manière qu'il l'entend et l'explique, il est historiquement et logiquement exact. Or, le concile d'Ariminum se présente tout à point pour confondre l'opinion des opposants. C'était le plus nombreux concile qu'on eût encore vu ; plus de six cents évêques y siégeaient, avec toutes les conditions de l'œcuménicité. Vincent de Capoue y présidait comme légat du Saint-Siége ; et cette assemblée, qui commence régulièrement par excommunier les hérétiques, finit par les avouer orthodoxes et, qui pis est, par accepter leur profession de foi. Le départ des évêques les moins patients n'empêchait pas le

concile d'être très-considérable par le nombre, et, selon le sentiment même des évêques qui restaient, la retraite du légat n'ôtait à l'assemblée rien de son pouvoir, puisqu'elle continuait à délibérer, à décider, sous la présidence du doyen d'âge Muzonius, circonstance qui constate indubitablement le départ de Vincent de Capoue.

Ce fut précisément la grande faute des évêques de continuer à délibérer en dehors de l'autorité pontificale, et ce qui les fit tomber dans le piége. Très-certainement la plupart y tombèrent de bonne foi. Les vingt évêques surtout qui résistèrent davantage, à leur tête saint Phœbade d'Agen et saint Servais de Tongres, qui ne se rendirent que les derniers, ne pensaient pas à accepter l'arianisme, après en avoir fait anathématiser la doctrine par Valens lui-même. Cependant l'hérésie n'en était pas moins promulguée, en concile, à la place de la vérité. Comment donc ce décret aurait-il eu force de loi et obligé saint Athanase, saint Hilaire et saint Eusèbe à se taire ?

Mais il y a quelque chose de plus, et c'est là le fait singulier entre tous : quel que fût leur attachement à la vraie doctrine, ils n'avaient pas moins fait défection aux yeux des païens, et la vérité s'éclipsait dans le corps épiscopal. L'univers, un moment, s'est trouvé arien, selon l'opinion de saint Jérôme. Un seul homme dissipa cette incertitude et cette alarme : ce fut le pape Libérius.

On se souvient que, dans son entretien avec l'empereur à Milan, il lui avait répondu : Si je suis seul, la cause de la foi n'en est point affaiblie ; parole étonnante et pour ainsi dire prophétique, qui se réalisa bientôt par un des plus extraordinaires évènements. Libérius, en effet, après le concile d'Ariminum, se vit seul devant les ariens triomphants, et seul il leur porta le coup décisif, qui abattit leur domination apparente, en leur donnant le démenti et cassant leur concile. C'est ce que nous apprenons de saint Damase et de saint Sirice, ses successeurs. Sans doute il comptait de son côté les trois illustres exilés Athanase, Eusèbe, Hilaire, et tous ceux qui n'avaient consenti que par surprise ; mais ces derniers

avaient besoin d'être avertis qu'on les avait trompés. Quand aux trois exilés, parce qu'ils sont demeurés des esprits de lumière pour tous les temps, ce serait une illusion dangereuse de se persuader que leur haute intelligence, leur droiture, leur vertu *suffisaient au maintien de la doctrine catholique.* Tout cela était précisément contesté par les ariens, les jansénistes de ce temps-là, qui, loin d'accepter une existence séparée, ne prêchaient que l'unité, se disaient éminemment orthodoxes et affectaient de repousser la nouveauté. Rien n'était plus séduisant pour les âmes non fortement prémunies contre l'artifice. Ce fut la profonde astuce des hérétiques, d'avoir mis la foi en cause depuis vingt-cinq ans dans la personne d'Athanase, en paraissant uniquement s'attaquer à lui comme à l'ennemi de la paix. Ce fut à la fois sa gloire et l'épreuve, pour ne pas dire le péril de la vérité, qui se trouvait comme attachée à ce grand homme ; et il ne s'agissait encore d'autre chose, à l'époque d'Ariminum, que de savoir qui avait raison de lui ou de ses adversaires. Il fallait donc pour décider la question une autre autorité que le génie et la vertu : il fallait celle de la juridiction suprême ; en un mot, celle du Saint-Siége, et Dieu permit que cette autorité restât seule à ce moment solennel, en présence de l'Eglise effrayée, pour montrer que la vérité de la doctrine est là tout entière, et non pas dans le génie ou le nombre, ou même dans la pureté de la vie.

Libérius savait très-bien à quoi il s'exposait en réprouvant solennellement la formule d'Ariminum, et il soutint dignement ce grand acte. La colère de l'empereur et des ariens se déchaînant de nouveau contre les évêques, qui s'étaient aussitôt ralliés au décret pontifical, l'auteur de ce décret ne pouvait être épargné : il fut banni de Rome une seconde fois. « La persécution semblait résolue à ne plus rien ménager. La barque des apôtres périclitait, les vents pressaient, les flots battaient ; il ne restait plus d'espoir, lorsque Dieu se lève, commande à la tempête : la *bête* meurt et le calme revient. » C'est ainsi que saint Jérôme désigne les derniers efforts et

la fin de l'empereur Constantin. Le Pape rentra dans Rome et commença la construction d'une célèbre église, Sainte-Marie-Majeure, qu'on appelle encore la basilique libérienne, témoignage spontané de l'estime et de l'affection publique qu'avait méritées ce saint Pape.

Saint Phœbadius, qui écrivit après le concile d'Ariminum, n'a pas fait la moindre allusion à Libérius, dont le sort eût pu atténuer le sien; on ne cite pas la moindre récrimination de Lucifer, si opiniâtrément irréconciliable, aux évêques d'Ariminum, contre un Pape si empressé de les réconcilier. Ammien marque l'affection du peuple romain pour Libérius, sans le moindre indice d'une faute, qui eût fourni une maligne revanche à son animosité païenne, si violente contre Damase. Saint Athanase, quatre ans après le retour de Bérée, plus tard, saint Basile, saint Ambroise, saint Epiphane, ne parlent de Libérius qu'avec vénération. Si Baronius, dans la révision du martyrologe romain, l'en a retranché, ce scrupule un peu trop prompt, qui atteste du moins son impartialité avec son erreur, ne peut annuler l'hommage unanimement rendu à ce grand et saint Pontife, par seize martyrologes anciens, y compris les divers manuscrits de celui de saint Jérôme. Les Grecs, dans le martyrologe basilien, l'appellent le propagateur de la foi, ardent de zèle à défendre saint Athanase, « pour lequel il souffrit l'exil, d'où il revint redemandé par la foi et l'amour des Romains, et gouverna sagement son troupeau. » Enfin les *Menées* disent la même chose plus brièvement et ajoutent :

> Libérius désormais puise dans l'abondance
> Des biens thésaurisés aux cieux par sa prudence.

II. Maintenant, en admettant la chute du pape Libère, peut-on en tirer quelque conclusion contre l'infaillibilité du Pontife romain définissant *ex cathedrâ?*

On accuse Libère de trois choses : d'avoir souscrit la formule de Sirmium, d'avoir rejeté Athanase et d'avoir reçu à communion les évêques ariens d'Orient. Or, quand même ces trois

accusations seraient admises, on n'en pourrait absolument rien conclure contre le dogme de l'infaillibilité pontificale.

1° Même quand Libère aurait souscrit une formule de Sirmium, il n'aurait point erré dans une définition de foi.

Des trois formules de Sirmium, deux étaient hérétiques ou sentant l'hérésie, la première était catholique, blâmable seulement parce qu'elle avait omis le mot *consubstantiel.* Dans la préparation de cette formule, les semi-ariens avaient omis ce mot de parti pris, en vue de favoriser indirectement l'arianisme. Or, il est constant pour les érudits, même adverses, que si Libère souscrivit quelque formule de Sirmium, il ne souscrivit que la première, qui était catholique. Par conséquent il n'a pu errer en matière de foi, en souscrivant une formule orthodoxe. C'est le raisonnement de Ballérini.

Mansi, le docte collecteur des conciles, fait un autre raisonnement. « Supposons, dit-il, que Libère eût formellement souscrit à l'arianisme (ce qu'il n'accorde point), parla-t-il dans cette occasion comme pape, *ex cathedrâ?* Quels conciles assembla-t-il préalablement pour examiner la question? S'il n'en convoqua point, quels docteurs appela-t-il à lui? quelles congrégations institua-t-il pour définir le dogme? quelles supplications publiques et solennelles indiqua-t-il pour invoquer l'assistance de l'Esprit saint? S'il n'a pas rempli ces préliminaires, il n'a plus enseigné comme maître et docteur de tous les fidèles. Nous cessons de reconnaître, et que Bossuet le sache bien, nous cessons, dis-je, de reconnaître le Pontife romain comme infaillible. »

Le cardinal Orsi est encore plus précis et plus exigeant. Un grand nombre de témoignages semblables se montrent dans les livres italiens, *sed Græcis incognita, qui sua tantùm mirantur*[1].

L'adversaire insiste et soutient que Libère pécha en souscrivant une formule dont pouvaient abuser les hérétiques. Soit, il

[1] Ballérini, *De vi et ratione primatûs*, cap. xv, § 18, n° 30; Zaccaria, *De commentitio Liberii lapsu*, p. 568; Orsi, *De irreformabili rom. Pont. judicio*, t. I, lib. III, cap. xxvi.

pécha, mais il ne donna pas une définition erronée, puisque la formule était orthodoxe. Nous ne disons point que le Pape ne peut pécher, en omettant quelque chose à quoi l'oblige son devoir ; nous disons seulement qu'il ne peut souscrire librement une formule erronée de foi. Il ne s'agit pas d'impeccabilité, mais d'inerrance.

En rappelant cette distinction, nous ne voulons pas, du reste, en faire une charge à la mémoire d'un Pontife que l'Eglise a placé sur ses autels. Il est vrai que saint Jérôme et saint Hilaire — si toutefois les passages qu'on a d'eux sont authentiques — ont parlé de *perfidie arienne* et de *perversité hérétique,* expressions qu'ils appliquaient même à la première formule. A l'époque où le Pape l'aurait souscrite, cette formule de rédaction récente n'était pas considérée comme un piége. Le Pape aurait pu l'approuver sans faute aucune; puis, plus tard, changer de sentiment en voyant changer les circonstances. Les évènements, en effet, marchèrent; les hérétiques se démasquèrent; l'adoption du mot consubstantiel devint un des signes qui distinguèrent les catholiques de ceux qui ne l'étaient pas. Athanase, Hilaire, Jérôme, qui écrivaient à cette époque, pouvaient donc appeler perfide, perverse, impie, hérétique, une déclaration de foi qu'ils tenaient précédemment pour catholique, ou, du moins, qu'ils déclaraient susceptible d'un sens orthodoxe.

2° Même quand le pape Libère aurait abandonné Athanase, il ne s'ensuit pas qu'il ait erré dans une définition de foi.

Bien que la cause de la foi fût unie à la cause de l'évêque d'Alexandrie, ses ennemis, pour le persécuter, prenaient d'autres prétextes : ils attaquaient ses mœurs, comme le font toujours les adversaires impuissants d'un ecclésiastique qu'on veut perdre dans l'opinion. A les entendre, Athanase était un séditieux, un homme faible et violent, qui avait vécu avec une femme de mauvaise vie et coupé la main d'un évêque. Si Libère, abusé par de faux rapports, qui auraient revêtu à ses yeux tous les caractères de la vraisemblance, peut-être même de la veracité, avait abandonné Athanase, comme on le lui fait

dire dans des lettres qui ne sont pas de lui, ce ne serait pas là une définition de foi. Dans l'espèce, il s'agit d'un pur fait, d'un point de procédure litigieuse et obscure. En ce cas, le Pape, s'il doit porter un jugement sur les personnes, peut, comme tout juge, absoudre le coupable et condamner le juste. Mais alors il ne porte pas un jugement du haut de sa Chaire, en matière de foi et de mœurs. Si, par exemple, Libère avait condamné Athanase comme partisan du consubstantiel; s'il l'avait déclaré hérétique parce qu'il professait la consubstantialité du Verbe, alors, par contre-coup, il y aurait une définition erronée. Mais on ne trouve rien de pareil dans les lettres de Libérius, fabriquées par les ariens. Même d'après l'adversaire, en jugeant la conduite de Libère envers Athanase, on ne peut rien conclure contre l'inerrance de la Chaire apostolique.

On dit, il est vrai, que cette indigne conduite d'un Pape abusé induisait un grand nombre à quitter la foi d'Athanase, qui était la foi catholique, et à embrasser l'hérésie des adversaires. Si Libère l'avait fait, il aurait mal agi et causé du détriment à la foi; mais enfin il n'aurait pas donné une définition erronée. La prérogative de l'infaillibilité ne confère pas aux Papes le privilége de ne jamais rien faire contre les intérêts de la foi, mais seulement de ne point décréter l'erreur. Un Pape qui, dans des circonstances difficiles, néglige d'envoyer aux peuples convertis des instructions nécessaires, et aux peuples infidèles des apôtres, ce Pape fait tort à la foi catholique, mais il ne prononce pas une définition doctrinale.

3° Même quand le pape Libère aurait reçu à communion les ariens d'Orient, il ne s'ensuit point qu'il aurait défini *ex cathedrâ*. Car personne ne conteste que le Pape puisse errer dans son jugement sur les personnes. Un Pape peut être trompé par de faux témoignages, par des témoignages apocryphes ou corrompus, par des feintes de vertus et des protestations d'orthodoxie ; il peut, par conséquent, croire exempt d'hérésie un hérétique et l'admettre à communion. Un Pape peut encore, par humaine faiblesse ou stratégie de prudence, recevoir dans sa communion des personnes suspectes ou même notoirement

hérétiques, soit pour frayer avec eux, soit pour essayer de les convertir. Dans le premier cas, il succombe à l'infirmité de son esprit ; dans le second, à la fragilité de son cœur, à moins qu'il n'obéisse à une inspiration de zèle. Mais enfin il n'y a point là définition.

Les Orientaux, il est vrai, étaient notoirement infectés d'hérésie, et l'on pourrait croire que les admettre équivalait à enseigner l'erreur. L'hérésie des Orientaux était notoire, il est vrai, quant au passé ; mais elle ne l'était pas quant au présent, lorsque Libère eut dit les avoir reçus à communion. Ces prélats étaient des hommes célèbres par leurs artifices et par leurs ruses ; ils connaissaient tous les secrets pour cacher leur hérésie et se faire passer pour catholiques. Il n'est donc pas impossible qu'ils aient pu tromper Libère sur l'intégrité de leur croyance ; il n'est même pas impossible qu'ils aient voulu sérieusement revenir à la foi du consubstantiel. Au reste, le Pape, en les recevant, ne donnait pas une définition en matière de foi. Il peut se faire qu'un Pape, par faiblesse humaine ou leurré d'un vain espoir, admette à communion même un hérétique reconnu, sans croire défendre ou enseigner son dogme hérétique. L'acte papal de réception à communion n'équivaut pas, en droit, à une définition dogmatique. Pour que cet acte équivaille à une définition, il est nécessaire, ou que le Pape, en recevant ces brebis galeuses, prononce sur leur erreur ou qu'il porte une définition positive.

4° Même quand la chute de Libère aurait été une définition erronée de la foi (ce que nous nions), comme elle n'aurait pas été libre, mais extorquée par la violence, on n'en peut rien conclure contre l'infaillibilité.

Lorsqu'il s'agit de définitions de foi, on ne prend point pour telles ce qui est imposé par la force ou arraché par la crainte, mais seulement ce qui est libre et volontaire. La raison en est que si quelqu'un se prononce sans être libre, on ne sait pas exactement ni ce qu'il pense ni ce qu'il veut. On ignore si, ce que, par force, il profère extérieurement, il le tient pour vrai ou pour faux en son for intérieur. Par conséquent, il ne déclare

point sa foi, mais la laisse dans l'ombre. Une définition forcée n'est pas une définition.

Or, dans l'espèce, que nous dit-on? On nous dit, d'après des documents qu'on croit sérieux, que le Pape, par ennui de l'exil, sous la menace d'une mort violente, a été amené à souscrire une formule de Sirmium, à rejeter Athanase et à communier avec les évêques ariens d'Orient. Mais quand ces trois circonstances constitueraient une définition de foi, quel profit peut en tirer l'adversaire? Par les documents qu'on invoque, il serait prouvé que la liberté manquait et que ce défaut de liberté implique l'impossibilité d'une définition dogmatique. Dans les définitions dogmatiques, on dit : « Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous. » Ici, il faudrait dire : « Il a paru bon à Constance, à Ursace et Valens, à toute la clique des ariens et aux soldats de l'empire, enfin à nous, Libère... » Cette plaisanterie est de Ballérini ; elle est décisive.

Les Centuriateurs de Magdebourg abondent dans ce sens. « Libère, dit saint Athanase, cité mot pour mot par les centuries, vaincu par les souffrances d'un exil de deux ans et par la menace du supplice, a souscrit enfin à la condamnation qu'on lui demandait ; mais c'est la violence qui a tout fait, et l'aversion de Libère pour l'hérésie n'est pas plus douteuse que son sentiment favorable à Athanase : c'est le sentiment qu'il aurait manifesté, s'il eût été libre. » Saint Athanase termine par cette phrase remarquable : « La violence prouve bien la volonté de celui qui fait trembler, mais nullement celle de celui qui tremble. » Maxime décisive dans ce cas, ajoute le comte de Maistre.

On dira que le Pape n'est pas infaillible, s'il peut, par crainte, donner des définitions erronées, et que le privilége de l'infaillibilité n'est rien, s'il ne subsiste pas même sous la violence, parce qu'on pourra toujours dire qu'une définition est l'œuvre de la crainte. — Nous renvoyons, pour la réponse, au traité de Bouix, *De Papâ,* t. II, p. 284.

En résumé, le Pape Libère n'a pas souscrit une formule hérétique de Sirmium, et l'eût-il fait, on n'en pourrait rien conclure contre l'infaillibilité. *Quod erat demonstrandum.*

CHAPITRE V.

DU PREMIER CONCILE DE CONSTANTINOPLE.

Le quatrième siècle, qui fut, pour l'Eglise, le premier siècle de la liberté, fut aussi le siècle des grandes tempêtes. L'arianisme, vaincu dogmatiquement par le concile de Nicée, devint d'abord, avec l'appui des empereurs, une terrible faction. L'intrépide adversaire des ariens, Athanase, qui les combattit durant quarante ans, sans être ébranlé par aucune sorte de persécution, Athanase fut cinq fois banni et cinq fois remonta victorieux sur son siége. Un autre défenseur du Consubstantiel, Marcel d'Ancyre, fut déposé par la faction arienne, sous prétexte de sabellianisme. On tint des conciles semi-ariens à Antioche, à Arles, à Milan, à Sirmium, à Séleucie, à Rimini. Les formulaires succédaient aux formulaires, sans expliquer aucunement une question qui l'était par une définition dogmatique et qu'on ne voulait expliquer encore que pour y condenser, en l'embrouillant, tous les poisons de l'hérésie. A Rimini, entre autres, en 359, sous prétexte de rétablir la paix, on fit signer à quatre cents évêques une nouvelle déclaration. « La superficie de l'exposition qu'il signèrent, dit saint Jérôme, ne portait rien de sacrilége : les paroles sonnaient la piété et, au milieu de si grandes acclamations, personne ne croyait qu'on eût dissimulé des venins. On donnait, d'ailleurs, une raison vraisemblable pour rejeter le mot de substance : l'expression ne se trouvait pas dans les Ecritures et sa nouveauté scandalisait les simples... « Alors, dit encore saint Jérôme, le nom de substance fut aboli, alors la condamnation de la foi de Nicée fut proclamée, alors l'univers gémit et s'étonna d'être devenu arien. »

Au milieu de ces agitations, l'Eglise, pendant l'exil de Libère, recevait, de la main de Constance, pour pape, un antipape, Félix. On a coutume de demander si Félix doit être considéré

comme pape légitime. Le cardinal Bellarmin[1], le cardinal, Baronius[2], Schelestrate, le P. Dusollier[3], le P. Antonio Pauli dans sa dissertation publiée à Rome en 1790 sur saint Félix II, pape et martyr, ont pensé que ce Pontife fut légitime au moins quelque temps et qu'on doit le compter dans le catalogue des Souverains-Pontifes. Le P. Papebrock[4], Marangoni[5] et Zaccaria[6] traitent Félix avec bénignité et pensent qu'on le doit considérer comme le vicaire du Pape exilé, comme l'administrateur de l'Eglise au nom de Libère absent. D'autres hésitent à se prononcer, comme le très-savant Pierre Lazzari[7]. Enfin l'opinion de Michel Maceda[8], de Christian Lupus, Dupin, Noël-Alexandre, Tillemont, du cardinal Orsi, de plusieurs autres, est que Félix ne doit pas figurer parmi les Papes légitimes. Nous embrassons ce dernier sentiment, et parce que les anciens Pères ne comptent généralement pas Félix parmi les Papes, et parce que Libère étant Pape légitime, il ne peut pas y avoir en même temps deux Papes dans l'Eglise.

Outre ces troubles de l'arianisme et ce deuil causé par la présence d'un antipape, l'Eglise voyait se répandre plusieurs erreurs, qui pouvaient non-seulement causer du détriment à la foi, mais aggraver encore le désordre public. Nous voulons faire mention ici des erreurs de Photin, de Macédonius et d'Apollinaire.

Photin, diacre d'Ancyre, puis évêque de Sirmium, prétendait que le Verbe n'était point une personne, mais une vertu divine manifestée dans Jésus. Jésus n'était qu'un homme; Dieu l'adopte pour fils à cause de ses vertus; dès qu'il aura rendu le pouvoir au Père, le Verbe le quittera. Photin s'appuyait, pour soutenir son erreur, sur des textes de l'Ecriture. Les semi-ariens le condamnèrent à Antioche en 345, et les catholiques à Milan en 347 ou 349. Enfin, les eusébiens le déposèrent au premier synode de Sirmium, en 351, qui avait condamné de

[1] *De romano Pontifice*, lib. IV, c. IX. — [2] An. 357. — [3] Tome VII de juillet des *Acta Sanct.* — [4] *Propylée de mai*, diss. IX. — [5] *Observations sur la chronologie des Souverains-Pontifes*, ch. IV. — [6] *Dissert. sur la chute de Libère.* — [7] *Diss. sur deux catalogues des Pontifes romains.* — [8] *Osius vraiment Osius.*

nouveau les opinions sabelliennes sur l'extension et la concentration de la substance divine. Cette hérésie menacera, plus tard, de reparaître dans Bonose, évêque de Sardique.

Les deux Apollinaire de Laodicée avaient bien mérité de l'Eglise catholique par les apologies de l'Evangile contre les philosophes païens et par la persévérance avec laquelle ils avaient défendu, contre les ariens, l'égalité de substance du Père et du Fils. Mais, en s'efforçant de conserver, dans toute son intégrité la doctrine de l'unité de la nature divine et humaine dans le Christ, ils tombèrent dans une erreur opposée. L'erreur d'Arius avait surtout porté sur le rapport du Verbe divin avec le Père; celle d'Apollinaire porta principalement, sur le Verbe fait chair. S'attachant à la doctrine platonicienne, qui distingue, dans l'homme, le corps, l'âme et l'esprit, et à l'hypothèse du traducianisme, Apollinaire disait : « Le Christ a eu un corps et une âme, mais, en place de l'esprit, le Verbe était en lui. Car, en admettant le contraire, ou l'on admet deux fils de Dieu ou l'on ne voit dans le Christ qu'un pur homme, soutenu par le Verbe. On arrive ainsi à ce dilemme insoluble : Ou il faut nier que le Christ ait été sans péché, ou, si l'on admet son impeccabilité et en même temps son union parfaite avec le Verbe, on nie la liberté humaine, l'attribut essentiel de l'être raisonnable; et, dans ce cas, nous aurions été rachetés par un homme, ce qui impliquerait l'inefficacité de la rédemption. Les conciles de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche condamnèrent l'hérésie d'Apollinaire, en attendant la définition d'un concile œcuménique.

Macédonius, autrefois évêque de Constantinople, d'abord arien, puis semi-arien, blasphéma enfin contre le Saint-Esprit. Saint Augustin, parlant de son hérésie, dit que les macédoniens ne croyaient pas que le Saint-Esprit fût de même substance et essence que le Père et le Fils; quelques-uns disaient même qu'il n'avait pas de substance propre, qu'il n'était pas Dieu, mais seulement la déité du Fils et du Père.

Au milieu de ces troubles et de ces erreurs, la foi avait beaucoup dépéri. On peut citer en preuve ce qui arriva à

Constantinople, par la vertu de saint Grégoire de Nazianze. Le concile d'Antioche, en 379, l'avait envoyé dans cette ville pour y soutenir la religion : il la trouva en péril et presque effacée ; mais bientôt il la releva et la rétablit dans son état premier. A l'avènement de Théodose le Grand, les catholiques de Constantinople avaient demandé que Grégoire fût mis à la place de l'arien Démophile; mais l'ambition de Maxime le Cynique, qui convoitait ce siége, excita un grand trouble. L'Eglise d'Antioche était agitée, de son côté, par suite de l'élection de l'évêque Paulin.

Dans ces tristes conjonctures, Théodose désirait vivement porter secours à la religion et mettre fin aux troubles qui agitaient l'Eglise; il résolut donc de réunir en concile, à Constantinople, les évêques de son empire. L'empereur espérait, par ce moyen, faire traiter toutes les affaires de l'Eglise et rétablir l'ancienne paix. Le concile se tint en 381; il commença en mai et se termina avec juillet. Mélèce, patriarche d'Antioche, eut d'abord la présidence, mais il mourut bientôt; Grégoire de Nazianze, confirmé évêque de Constantinople, lui succéda; lorsque Grégoire se démit de l'épiscopat, Timothée d'Alexandrie, et enfin Nectaire, successeur de Grégoire, présidèrent l'assemblée. Cent cinquante évêques d'Orient assistaient au concile.

On s'occupa d'abord des macédoniens et des apollinaristes : les évêques réunis en concile condamnèrent leurs erreurs. Les mêmes évêques développèrent le Symbole de Nicée, de manière que les Symboles de Nicée et de Constantinople renversèrent évidemment l'hérésie : ce dernier Symbole est celui que récite l'Eglise à la sainte messe. Ensuite on dressa trois canons sur des matières de discipline.

Le concile de Constantinople n'eut pas d'abord l'autorité d'un conseil œcuménique, parce qu'il n'avait pas été indiqué par un décret du pape Damase et que tous les évêques de la catholicité n'avaient pas été conviés. Dans la suite, il acquit ce caractère : il fut confirmé par le Saint-Siége et mis au nombre des conciles œcuméniques. On peut lire, entre autres, sur ce

sujet, le traité *Des anciennes collections et collecteurs de canons avant Gratien*[1], des très-savants frères Ballérini, qui prouvent que le Symbole de Constantinople et la condamnation de l'hérésie furent reçus peu après le pontificat de Gélase; c'est chose connue que les canons furent reçus beaucoup plus tard par les Eglises d'Occident. Saint Grégoire le Grand dit : « L'Eglise romaine n'a pas jusqu'à présent et ne reçoit pas les canons et les actes de ce synode; elle reçoit ce concile seulement pour ce qu'il a défini contre Macédonius[2]. »

Le troisième canon de ce concile mérite une mention spéciale. Ce canon décide, pour la première fois, que l'évêque de Constantinople aura, comme patriarche, la seconde place après le Pontife romain. Jusque-là, on avait toujours observé, dans l'Eglise, que les évêques des premiers siéges, plus tard appelés patriarches, seraient considérés dans cet ordre : l'Evêque de Rome à la première place, l'évêque d'Alexandrie à la seconde, l'évêque d'Antioche à la troisième. La ville de Byzance, jusqu'à l'époque où elle fut agrandie par Constantin et illustrée par la résidence impériale, avait eu son évêque, mais sans aucun degré de prééminence, et même soumis aux droits de l'évêque d'Héraclée. Lorsque Constantin eut conféré à cette ville un si grand honneur et une si grande splendeur; lorsque Constantinople, devenue la capitale de l'empire, commença à s'appeler la nouvelle Rome, il parut convenable de lui donner aussi, dans le gouvernement ecclésiastique, quelque ornement qui démontrât qu'elle avait pris, dans l'administration de l'empire, la place de l'ancienne Rome. Pour atteindre ce but, les Pères du concile décrétèrent : « Il faut que l'évêque de Constantinople ait la primauté d'honneur après l'Evêque de Rome, parce que Constantinople est la nouvelle Rome. »

Ce canon du concile de Constantinople portait préjudice à la dignité des siéges d'Alexandrie et d'Antioche. Les évêques de ces deux siéges passaient, l'un, du second au troisième rang; l'autre, du troisième au quatrième. Les évêques, qui avaient à défendre leurs droits, se plaignirent de cette innovation, et les

[1] Part. II, ch. Ier, § 2. — [2] Ep. XXXIV, lib. VII.

Pontifes romains improuvèrent constamment pendant longtemps cette décision du concile.

Boniface Ier, monté sur le Siége pontifical en 418, écrivit à Rufin de Thessalonique pour réfuter Atticus de Constantinople, qui se conduisait comme supérieur à l'évêque d'Alexandrie: « Je crois meilleur de laisser à votre fraternité le soin de comprendre qui est le maître de l'humilité, qui est le maître de l'orgueil. Mais loin des prêtres du Seigneur qu'aucun d'entre eux tombe dans la faute, en commettant de nouvelles usurpations, de tourner contre lui les exemples des aïeux... Si la circonstance l'exige, s'il vous plaît de revoir les décrets des conciles, vous trouverez aisément qui est, après Rome, le second et qui est le troisième. Que les grandes Eglises conservent leurs dignités par les canons, celle d'Alexandrie, puis celle d'Antioche, selon que le porte la connaissance du droit ecclésiastique. » Sixte III, nommé en 432, n'écrivit pas moins explicitement aux évêques d'Illyrie, pour leur défendre d'obéir au patriarche de Constantinople : « Frères bien-aimés, dit-il, les dispositions qu'a prises, en dehors de nos ordres, le concile d'Orient, ne vous obligent pas ; vous ne devez vous croire astreints qu'à ce qu'il a jugé, en matière de foi, avec notre parfait consentement. »

Pour ne pas citer de plus nombreux exemples, on sait, par ce que fit et écrivit saint Léon après le concile de Chalcédoine, combien ce Pape résista au décret de Constantinople. Lorsqu'on eut terminé ce qui regardait la condamnation d'Eutychès et de Nestorius, après le départ de Chalcédoine des évêques d'Alexandrie, d'Ephèse et de la plus grande partie des prélats, malgré les réclamations des légats du Pape, qui avaient également quitté le concile, ce troisième canon du premier concile de Constantinople fut confirmé, et l'on déclara soumis au patriarche de cette ville le Pont, l'Asie et la Thrace.

Les légats du Pape s'y opposèrent et demandèrent la révocation de ce décret. *Non-seulement ils n'obtinrent pas ce qu'ils demandaient*, mais les évêques qui avaient porté ce décret supplièrent saint Léon le Grand de confirmer ce canon de son

autorité. L'empereur Marcien adressa la même prière au Pontife. Ces faits sont prouvés par la lettre qu'envoyèrent à saint Léon, au nom de Marcien et de Valentinien *III*, l'évèque Lucien et le diacre Basile. Mais telle fut la sagesse de saint Léon, telle fut sa constance à défendre les anciennes institutions ecclésiastiques, qu'il rejeta toujours ce décret de Chalcédoine et le rendit de nul effet. C'est ce que démontrent abondamment les lettres qu'écrivit saint Léon à Marcien, à l'impératrice Pulchérie, aux évêques qui s'étaient réunis à Chalcédoine, à l'évêque de Constantinople, Anatolius, à Maxime d'Antioche et à Protère d'Alexandrie.

Cette résistance du Saint-Siége dura longtemps ; ce fut seulement sous Innocent III, au quatrième concile de Latran, en 1215, que la Chaire apostolique approuva le canon qui donnait au patriarche de Constantinople la seconde place après celui de Rome. On lira sur ce point le docte Lequien, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, dans son très-savant ouvrage *l'Orient chrétien*[1], où il traite des origines, de l'institution, des accroissements et de la forme d'administration du patriarcat de Constantinople. Personne n'a expliqué avec plus de sagesse ce point d'histoire ecclésiastique.

CHAPITRE VI.

L'APPEL DE SAINT JEAN CHRYSOSTOME A SAINT INNOCENT Ier.

Saint Innocent Ier, né en 360 à Albano, près de Rome, n'avait que quarante-deux ans lorsqu'il monta sur la Chaire de saint Pierre, en 402. L'Eglise avait alors besoin d'un chef jeune et actif, car les circonstances étaient d'une extraordinaire gravité : l'empire romain, partagé entre deux empereurs incapables, Honorius et Arcadius, tombait en décadence ; les barbares arrivaient, l'Eglise d'Orient était tourmentée de troubles continuels, et une grande hérésie, le pélagianisme, allait ravager l'Occi-

[1] Tome Ier.

dent. Innocent se trouva à la hauteur de toutes ces difficultés; il apporta à son gouvernement une prudence singulière et les lumières d'un esprit dont saint Augustin a vanté la justesse et la profondeur.

Saint Jean Chrysostome, patriarche de Constantinople, était alors la lumière et la gloire de l'Eglise d'Orient; mais l'ardeur avec laquelle il poursuivait, dans sa province, la réforme du clergé et la répression de tous les abus, lui avait fait un grand nombre d'ennemis, et ceux-ci travaillèrent à sa perte avec tant d'habileté qu'ils réussirent à le faire condamner deux fois à l'exil, où ce grand homme, le phénix de l'éloquence chrétienne, devait succomber.

Parmi les illustres exemples d'évêques en appelant au Siége apostolique, il en est peu d'aussi célèbre que ce fait de saint Jean Chrysostome, interjetant appel au pape Innocent Ier d'une sentence rendue contre lui par un concile; le Pape reçut cet appel et cassa les résolutions prises contre saint Jean Chrysostome. Ce fait est un monument insigne du pouvoir souverain des Papes sur l'Eglise universelle. Celui qui implore l'autorité du Saint-Siége, outre son incomparable supériorité en science et en vertu, était évêque de Constantinople, ville qui commençait à briguer un rang supérieur à Alexandrie. L'évêque d'Alexandrie avait tout fait dans ce concile dont le Pape annula et rejeta la sentence. Nous avons donc ici, dans un seul et même fait, d'un côté, l'évêque d'un siége patriarcal qui requiert l'autorité du Pontife romain de lui porter secours et de sauvegarder ses droits; de l'autre, l'évêque d'Alexandrie, dont la réponse du Pape cassa le jugement. Tel est ce fait d'appel, qui rend un éclatant témoignage au pouvoir du Siége apostolique sur l'Eglise universelle.

Comment Chrysostome fut-il condamné par l'inique jugement des évêques? Pourquoi crut-il devoir en appeler au Pontife romain? C'est ce que nous ferons comprendre en rappelant quelques traits de sa vie et en rappelant le souvenir de ses œuvres.

Jean, appelé Bouche-d'Or à cause de son éloquence, naquit

en 344, à Antioche. Ordonné diacre par le grand évêque Mélèce, il vécut quelques années dans la solitude, fut promu au sacerdoce, en 385, par Flavien, successeur de Mélèce; sur la demande du clergé et du peuple de Constantinople, avec l'agrément de l'empereur Arcade, mis à la place de Nectaire, mort en 397, et ordonné évêque par Théophile, évêque d'Alexandrie, qui, d'ailleurs, avait employé toutes les ruses pour empêcher la proclamation de Chrysostome. Dans cette éminente dignité, il s'appliqua aux devoirs de sa charge, de manière à être l'ornement de l'Eglise, le soutien et la joie des bons, un objet de haine pour les méchants.

Saint Jean Chrysostome partage avec Démosthènes, Cicéron et Bossuet la gloire d'avoir été en ce monde un des princes de la parole. De ce chef, le seul sentiment qu'éveille son souvenir, c'est l'admiration. « Antioche l'a vu naître, dit très-bien le P. Largent, et il appartient à l'école chrétienne de cette ville, laquelle, dans l'interprétation des Ecritures, serrait de près le sens littéral et historique, et évitait, redoutait même, ces explications mystiques, ces hautes spéculations qui ont fait la gloire et quelquefois le danger de l'école chrétienne d'Alexandrie. Chrysostome ne néglige pas, certes, il dédaigne moins encore l'exposition du dogme catholique; il n'ignore pas que le dogme est la vérité venue de Dieu, et que, dans les mystérieuses profondeurs du dogme, la morale chrétienne plonge ses racines et puise la sève qui les alimente; mais avant tout, en vertu d'une prédestination dont les signes éclatent dans toute sa vie, Chrysostome est un *moraliste. Il ne pénètre pas, comme* Athanase, comme Augustin, comme Cyrille, dans les inaccessibles hauteurs de l'Etre divin; il n'essaie pas d'entr'ouvrir la nuée ardente qui cache Dieu et d'y entrer; mais, en revanche, quels coups d'œil pénétrants, sûrs, profonds, il a jetés dans les abîmes du cœur humain! Et de quelle main ferme, avec quelle autorité incapable de défaillance et d'excès il a su tracer aux chrétiens leurs devoirs! Chrysostome a été le docteur, l'apôtre, le confesseur, le martyr de la morale chrétienne. Lui aussi, il a livré de longs et difficiles combats; il a connu les tristesses

de l'exil, les amertumes saintes et salubres de la persécution, et c'est dans une catastrophe finale, qui l'a transfiguré et grandi, que s'est achevée cette existence glorieuse, qui s'était ouverte, comme une fraîche et austère églogue, du chaste foyer d'une mère chrétienne, et qui s'est déroulée triomphante, au milieu des sanglots et des acclamations de tout un peuple, dans la chaire d'Antioche et sur le trône épiscopal de Constantinople. Ces luttes, Chrysostome les a soutenues; ces persécutions, Chrysostome les a subies, non pas pour défendre l'intégrité du dogme, qui n'était point en cause, mais pour défendre l'intégrité de la morale évangélique contre des excès qui déshonoraient à Byzance le nom chrétien et qui même osaient envahir le sanctuaire. Enfin, son génie est éminemment oratoire : je ne sais si jamais homme fut plus richement doué que Chrysostome de ses dons variés et puissants qui assurent à la parole humaine un si merveilleux empire. Son éloquence est aimante et ardente; dans chacune de ses paroles, même les plus sévères, on entend, si je l'ose dire, les battements de son généreux cœur. Il a des colères, sans doute, mais ces colères lui sont inspirées par le spectacle de l'iniquité victorieuse; il a même, si l'on veut, ses utopies et ses rêves, mais ce sont les utopies et les rêves d'un homme qui devance, dans ses désirs, le jour des réparations suprêmes, et qui, de cette terre ravagée par le péché et par la douleur, voudrait faire un vestibule du ciel[1]. »

Cette parole ne doit pas s'admirer seulement pour son éloquence, mais encore plus pour sa puissance. Que d'hommes illustres, à côté de Chrysostome, dans ce quatrième siècle! Quel prodigieux mouvement dans les intelligences! quel pouvoir immense sur l'opinion! quelles transformations opérées à la voix de la religion sortie des catacombes pour monter sur le trône! Le génie d'Athanase, d'Ambroise, de Jérôme, de Chrysostome, de Basile, des trois Grégoire, d'Augustin, apparaît comme un géant au milieu des ruines de l'empire. Ces grands et saints personnages sont les architectes du grand édifice destiné à occuper la place que la chute du colosse romain a laissée

[1] *Revue des questions historiques*, t. XIV, p. 6.

vide. Dans leurs écrits, on voit revivre un monde mort depuis longtemps, et qu'ils peignent d'une manière plus saisissante que ses autres historiens ; mais on y voit encore plus grandir ce monde nouveau, dont le Christ est le fondateur, dont ils sont après lui et dans son plan les ouvriers merveilleux. Vertus héroïques, convictions ardentes, caractères originaux, travaux de thaumaturges, telles sont les grandeurs qui donnent au magnifique tableau de cet âge des titres éternels à l'admiration des peuples.

Dans un coin du tableau, voici venir, en rampant, de petits rhéteurs de l'hérésie et du rationalisme, qui accusent le caractère et les œuvres de la Bouche-d'Or. A les entendre, Jean était un esprit orgueilleux, irascible, jaloux de son pouvoir, impatient de toute opposition ; simple moine, il n'aurait apporté au gouvernement de son Eglise qu'un esprit étroit et violent, et, par ses fautes plus que par ses vices, il aurait trop justifié les rigueurs dont il fut la victime. Des bruits malins ont couru, je l'ai appris des historiens, sur le compte du patriarche de Constantinople ; mais Socrate et Sozomène, qui les rapportent, admirent tous les deux la vie vraiment chrétienne du grand évêque. Palladius, que Tillemont reconnaît être le plus exact de ses biographes, atteste l'amabilité du saint et raconte ses charitables industries pour se faire tout à tous. Dans ses lettres à Olympias, Thierry lui-même a reconnu « l'homme doux et tendre, d'une tendresse infinie pour ses amis, clément pour ses ennemis, même quand il voyait en eux un fouet élevé par la main de Dieu sur son Eglise. » Ce n'est pas seulement dans sa correspondance avec la sainte veuve que l'évêque de Constantinople a révélé ces fortes et suaves vertus. Ses nombreux écrits nous le montrent tel qu'il fut toujours : cœur magnanime, ouvert à tous les sentiments tendres, délicats, élevés, et qui en ravivait sans cesse la flamme au foyer de l'amour de Dieu et de l'amour des âmes. Il a aimé la paix, il a travaillé à la faire régner dans le monde, et s'il a lutté, c'est que les intérêts sacrés de la paix exigeaient qu'il fît la guerre. Evêque, il n'a pas été de ces pacifiques qui livrent les âmes au lieu de les

défendre, et qui croient que la paix règne là où règnent la solitude et la mort. Il n'a voulu être « ni le ravisseur qui enlève les brebis, ni le mercenaire qui les abandonne; » il a été le pasteur qui, pour repousser l'ennemi, se sert de sa houlette comme d'un glaive et résiste jusqu'à la fin. Il fut humble comme il était doux. D'orgueil, je n'en vois nulle trace dans la vie de Chrysostome, qui se déroba de bonne heure à toutes les promesses du monde, et qui fut élevé malgré lui à l'épiscopat. Oui, Chrysostome avait passé par le désert, avant d'être appelé au gouvernement de la plus importante des Eglises d'Orient; c'est dans le désert qu'il avait acquis ou développé les mâles vertus qui allaient susciter autour de lui tant d'admiration et tant de colères. Les vertus d'un simple chrétien ne lui eussent pas suffi : elles seront toujours insuffisantes chez l'homme qui a reçu de Dieu le formidable honneur du sacerdoce et de l'épiscopat. Oui, dans un certain sens, Chrysostome fut, sur le trône épiscopal de Constantinople, le saint du cloître. Mais le cloître a été l'école de tous les grands évêques, le noviciat de tous les convertisseurs de peuples; et si tant de peuples ne se convertissent plus, et s'il y a si peu de grands évêques, c'est que les évêques ne sortent plus du cloître, c'est qu'ils arrivent trop souvent à l'épiscopat en passant par le ministère des cultes ou en grattant à la porte du boudoir de quelques grandes dames. Que si, malgré son incomparable éloquence et ses héroïques vertus, le grand évêque obtint peu de succès, il ne faut pas l'imputer à son imperfection. Qu'était-ce qu'Antioche, où Chrysostome commença son apostolat? qu'était-ce que Constantinople, où il le poursuivit? Des villes où les mœurs, les habitudes, les idées païennes avaient laissé des traces profondes; des villes où la frivolité, le luxe, la débauche élevaient, contre les préceptes de l'Evangile, la vile protestation du vice; des villes qui, si elles ne furent pas converties par Chrysostome, *ne le furent par aucun autre*, mais s'en allèrent, ivres du vin de la prostitution et du sang des martyrs, à l'abîme où pourrissait déjà le cadavre de la grande Rome.

Le zèle de Chrysostome ne fut pas, du reste, aussi stérile

qu'on le prétend. Nectaire, son prédécesseur, qui, de préfet de la ville impériale en avait été fait évêque, avait donné à son clergé l'exemple d'une vie mondaine; Chrysostome commença la réforme par l'intérieur même du palais épiscopal; il proscrivit les dépenses inutiles, les profusions somptueuses, le luxe des ameublements. Les clercs et les diaconesses furent soumis à une réforme qu'un grand nombre acceptèrent. Parmi les veuves, plusieurs se distinguèrent par leurs vertus; parmi les prêtres de son Eglise, une certaine quantité, vrais disciples de saint Jean Chrysostome, fut digne de l'épiscopat. La vertu de ce grand homme ne pouvait se renfermer dans les limites d'un diocèse. « Chrysostome, dit encore le P. Largent, voyait avec douleur une partie du monde romain et du monde barbare en proie au pire des maux, l'ignorance de la vérité. La Phénicie, la Syrie, la Palestine, où le paganisme était encore vivace, reçurent de lui des évangélistes, et il aida le vénérable évêque de Gaza, Porphyre, à renverser les temples qui perpétuaient au milieu de son peuple le souvenir et le culte des plus honteuses divinités. Le regard de Chrysostome s'étendit au-delà des bornes de l'empire. Les Goths de la presqu'île cimmérienne lui durent des missionnaires; lui-même leur envoya, après l'avoir sacré de sa main, l'évêque Ulfilas, « homme admirable, qui accomplit beaucoup de grandes choses, » au témoignage de Chrysostome. Aux barbares qui habitaient Constantinople, il avait de bonne heure assigné une église, dans laquelle il se fit souvent entendre à l'aide d'interprètes. Plusieurs de ces barbares furent élevés par lui aux divers ordres de la hiérarchie; nombre d'ariens furent amenés à la vraie foi. Enfin, pareil aux Romains qui essaimaient des colonies et dressaient des forteresses aux extrémités les plus lointaines de leur empire, Chrysostome avait bâti, vers les bouches du Danube, un couvent destiné à des moines de race gothique, qui furent nommés *les Marses;* ce couvent subsistait encore au septième siècle. Toutes ces chrétientés lui demeurèrent toujours chères; des lettres datées de son exil nous montrent que sa paternelle sollicitude les atteignait à travers l'espace, et que leurs épreuves et leurs

périls lui faisaient oublier ses propres dangers. Au reste, la passion de l'apostolat ne s'éteignit jamais dans son âme. A Cucuse, relégué aux frontières de la barbarie, il reprenait avec une ardeur nouvelle l'évangélisation de la Phénicie. Les difficultés qu'y rencontrait la propagande chrétienne ne l'épouvantaient ni ne le décourageaient ; aux apôtres, qu'il guidait de loin, à travers ces régions longtemps maudites, il aimait à rappeler l'exemple du médecin et du pilote, qui redoublent d'efforts en présence d'une maladie qui s'aggrave et d'une tempête qui devient plus menaçante. Son indigence trouvait des ressources pour subvenir à leurs besoins. Enfin, du fond de l'Arménie, « emprisonné, » comme dit Amédée Thierry, « entre des bandits et des neiges, » il conçut le projet de convertir la Perse, d'où la persécution de Sapor avait chassé le Christianisme depuis un demi-siècle, et que le simple et pieux évêque Maruthas s'efforçait alors d'évangéliser. Une telle audace avait de quoi étonner et émouvoir l'historien français de Chrysostome. Mais il ne s'émeut pas, il continue cependant : « Du moins, la grande ennemie de l'empire eût été divisée, et qui sait quelles conséquences aurait pu avoir sa conversion, même incomplète, au Christianisme, lors de l'avènement de Mahomet. » Et surtout l'avènement du règne de Dieu n'eût pas subi, dans l'antique Iran, les lamentables retards que les erreurs et les passions humaines lui infligent depuis de longs siècles. L'Eglise, fortement assise dans cette Perse, où elle avait déjà répandu à flots le sang le plus pur, aurait opposé une résistance énergique, peut-être victorieuse, à la brutale propagande de l'Islam ; une partie de l'Asie aurait peut-être échappé à cette domination abjecte du Coran, qui courbe sous le sabre le front de ses adeptes et étouffe dans les harems leur conscience et leur raison. C'est du moins une des gloires de Chrysostome d'avoir tenté cette gigantesque entreprise, et j'ajouterai que, si elle n'obtint pas le plein et durable succès auquel aspirait le grand évêque, elle ne fut cependant pas infructueuse. Théodoret, dénombrant les travaux apostoliques de Chrysostome, pouvait lui dire, dans le transport d'un enthousiasme presque lyrique : « Le

premier tu as érigé des autels chez les Scythes (les Goths)... Ton éloquence a vaincu les enchantements des Chaldéens et des mages, et les terres arides de la Perse ont vu germer des temples[1]... »

Les réformes que Chrysostome fut forcé d'accomplir hors de son diocèse lui apportèrent moins de consolations que ses travaux apostoliques, et furent même le point de départ des épreuves qui assombrirent ses derniers jours. Jaloux de reculer les limites de l'Eglise et d'y faire entrer, s'il le pouvait, le monde entier, Chrysostome ne l'était pas moins de voir régner, au sein de la société spirituelle, la discipline et la paix; son âme vraiment œcuménique s'intéressait à toutes les branches de la grande famille chrétienne, et portait, comme l'âme de saint Paul, le poids de la « sollicitude de toutes les Eglises. » Dès le début de son épiscopat, de concert avec Théophile d'Alexandrie et d'autres évêques encore, il avait puissamment contribué à faire cesser le schisme d'Antioche et à réconcilier le patriarche Flavien avec le Saint-Siége, l'Occident et l'Egypte. Une autre intervention, qui lui fut presque imposée, l'appela à juger le métropolitain d'Ephèse, Antonin, et à lui substituer, avec l'assentiment des électeurs canoniques, Héraclide. Entre temps, il déposait des évêques de Lycie, de Carie, de Phrygie, lesquels ressortissaient à l'exarchat d'Ephèse, et un certain Gérontius, qui, chassé de Milan par saint Ambroise, avait réussi à se glisser sur le siége de Nicomédie, dans l'exarchat du Pont. Pendant son absence, Chrysostome s'était fait remplacer, à Constantinople, par un certain Sévérien, évêque de Gabales, en Cœlé-Syrie. Pendant le voyage de son trop confiant ami, ce Sévérien, ambitieux et jaloux, n'avait poursuivi qu'un but: remplacer Chrysostome en chaire et dans la faveur publique. Pour atteindre un tel but, Sévérien avait compté un peu trop sur sa faconde et beaucoup plus sur ses intrigues. Ainsi, il avait noué des relations avec toutes les matrones hostiles à Chrysostome, avec les clercs légers qu'incommodaient ses réformes; il avait même gagné à sa cause deux vieux évêques,

[1] *Revue des questions historiques,* t. XIV, p. 36.

Acace de Bérée et Antiochus de Ptolémaïs. Par suite, il avait trouvé des appuis à la cour et baptisé même le fils d'Eudoxie. Enfin Sévérien s'était lié avec Théophile, patriarche d'Alexandrie, vieil et persévérant ennemi de Chrysostome, bien qu'il eût été son prélat consécrateur.

En 401, l'inimitié de Théophile d'Alexandrie était devenue plus âpre contre Jean Chrysostome, parce qu'il avait reçu avec bonté, à Constantinople, des moines d'Egypte persécutés par Théophile et surtout les frères Long. Les énergiques discours du patriarche contre la vie orgueilleuse et injuste des puissants, ses soins et sa sollicitude pour garder la discipline de l'Eglise et maintenir les clercs dans le devoir, son zèle singulier pour rappeler les hérétiques à la foi, avaient excité la grande haine de ses ennemis. Parmi eux était l'eunuque Eutrope, ministre de l'empereur, et Gaïnas, l'un des principaux chefs de son armée. En outre, Chrysostome s'étant élevé contre les femmes adonnées au luxe et aux folles dépenses, fut représenté comme censeur de l'impératrice Eudoxie, dépeint à cette princesse comme coupable d'un crime très-grave, au point qu'elle résolut de se venger du saint archevêque.

Théophile n'était pas sans tache; il avait même été invité à se justifier d'accusations graves, dans un concile que devait présider Chrysostome. Pour détourner de sa tête le péril qui le menaçait, pour rentrer en grâce avec l'empereur et satisfaire du même coup sa haine, il imagina d'opposer, à l'évêque de la ville impériale, l'évêque de Salamine, saint Epiphane. C'était un vieillard nonagénaire, blanchi dans les travaux de la pénitence, de l'érudition et de l'apostolat, mais devenu faible d'esprit et maniaque au point de se croire infaillible. A Constantinople, il fit quelques fausses démarches, mais bientôt, mieux éclairé sur la situation, il retournait dans son île de Chypre, lorsqu'il mourut en mer.

Alors parut Théophile. D'accusé qu'il était, Théophile se posa en accusateur. Avec l'appui des évêques d'Asie, naguère déposés, il accusait Chrysostome d'avoir jugé hors des limites de sa province; ce qui était faux, car le grand archevêque

n'était intervenu que comme arbitre appelé et accepté par les parties contendantes; mais lui, Théophile, allait se donner le tort qu'il reprochait à Chrysostome. La crainte d'irriter un peuple que passionnaient l'éloquence et le grand cœur de son évêque, empêcha l'assemblée usurpatrice de s'assembler à Constantinople; c'est dans la banlieue de Chalcédoine et au faubourg du *Chêne* dont le nom lui est resté, dans une villa qui avait appartenu à Rufin, que le conciliabule tint ses séances. La question de l'origénisme, cause première et lointaine de l'orage qui éclatait, ne fut point même agitée dans cet étrange synode; les *Longs-Frères* obtinrent sans peine leur grâce, et Ammonius, étant mort sur ces entrefaites, fut proclamé par Théophile le premier moine de son temps. Le patriarche étendait son dédaigneux pardon sur ceux qui naguère avaient excité sa colère; il réservait pour un seul homme et concentrait sur lui seul la redoutable puissance d'une haine exclusive. Nous n'énumérerons pas toutes les accusations grotesques ou infâmes qui furent articulées contre Chrysostome. Au réformateur de l'Eglise de Constantinople et des Eglises d'Asie, au prêtre miséricordieux, dont l'âme unissait tant de suavité à tant de force, dont la chair avait amorti et dompté ses concupiscences sous la rude discipline du désert, on vint reprocher de nombreux actes de simonie, d'avarice, de violence, des relations, sinon coupables, du moins dangereuses, et enfin de honteuses orgies. Chrysostome, de son côté, avait réuni à Constantinople un synode de quarante évêques. La réponse aux envoyés de Théophile, qui le sommaient de comparaître devant l'assemblée du *Chêne* fut grave et digne : « Si vous voulez que je me justifie devant vous, » leur dit-il, « excluez de votre union mes ennemis déclarés, et je ne disputerai pas du lieu où je dois être jugé. » Les ennemis se gardèrent bien de descendre de leurs siéges, le condamnèrent par contumace et le déposèrent. Les rigueurs impériales, accordées d'avance, furent sollicitées contre lui, et Chrysostome dut partir pour l'exil.

Cet exil ne devait pas être de longue durée. L'indignation du

peuple, les terreurs d'Arcadius et d'Eudoxie, un tremblement de terre qui ébranla la ville et dans lequel tout le monde vit un châtiment de Dieu, tout détermina promptement le rappel du glorieux proscrit. Un chambellan de l'impératrice fut chargé de ramener Chrysostome à Constantinople ; le grand évêque y rentra au milieu des applaudissements de tout son peuple.

Au fond, ni Eudoxie, ni les autres ennemis de Chrysostome, ne lui avaient pardonné. La peur, un instant, avait été plus puissante que la haine, mais la haine devait reprendre le dessus et avoir le dernier mot. L'évêque avait d'abord refusé de monter dans sa chaire avant que les allégations calomnieuses du concile du *Chêne* eussent été discutées et mises à néant dans un nouveau concile. Les prières ardentes du peuple, l'impossibilité où il était d'obtenir le concile demandé, l'empêchèrent de persister dans cette première résolution. Chrysostome, contraint à parler, reprit les apostoliques hardiesses de son langage. « Deux mois après son retour, » dit Stephens, « surgit une occasion qui amena un sérieux conflit entre lui et la cour[1]. »

Eudoxie, souveraine du cœur de son faible époux et de l'Orient tout entier, voulut unir aux réalités de la puissance absolue des honneurs qui jusqu'alors n'avaient été rendus à aucune femme. Résolue à recevoir cette sorte d'hommages à demi idolâtriques que la coutume venue des jours du paganisme offrait encore à l'empereur, mais à lui seul, elle obtint d'Arcadius que ses images, promenées de province en province avec le cérémonial réservé aux Augustes, seraient présentées aux respects et, pour employer le terme alors reçu, à l'adoration des foules. Sans doute, sous les empereurs chrétiens, ce mot ne pouvait plus avoir le même sens qu'il avait eu dans le passé, et cependant, même sous les Césars baptisés, » il était trop facile, » remarque Baronius, « de tomber dans l'idolâtrie, car l'adulation effrénée du peuple ne sait guère respecter les bornes légitimes[2]. » Eudoxie fit dresser sa statue d'argent dans

[1] S. Chrys., *His Life and Times*, ch. XIX. — [2] *Annal. Eccl.*, ad an. 404, IV.

le forum de Byzance, en face de la basilique de Sainte-Sophie, et l'inauguration de l'effigie impériale eut lieu avec une solennité toute païenne. « Pendant plusieurs jours, dit Amédée Thierry, furent célébrées autour de la statue d'Eudoxie des réjouissances publiques, auxquelles le peuple se portait en foule : il y avait des danses, des jeux de force ou d'agilité, des représentations de mimes et de bâteleurs, et des scènes comiques de tout genre. On croit que les fêtes de Cybèle avaient fourni autrefois le programme de ces divertissements ; or, les écrivains latins nous apprennent quels spectacles extravagants ou impurs donnaient à la multitude les prêtres et desservants mutilés de la mère des dieux [1]. »

Ces pompes, ces clameurs obligèrent Chrysostome à se plaindre. C'est alors, disent Socrate et Sozomène, qu'il prononça l'homélie qui commence par ces mots : « Hérodiade est en fureur, elle demande encore la tête de Jean, » homélie dont Savile, Montfaucon et Tillemont n'admettent pas l'authenticité. Un nouvel orage éclata contre Chrysostome, et alors, dit son biographe anglican, « accoururent en foule de loin et de près, d'Egypte, de Syrie, d'Asie, avec l'avidité des vautours qui se précipitent sur leur proie, tous les ennemis de Chrysostome. Un second concile s'assembla au Chêne. Quarante-deux évêques y défendirent la cause du bon droit, mais la faction misérable qui avait remporté un premier triomphe devait encore triompher. Avant tout examen, on déclara Chrysostome irrévocablement déchu de son siége, en vertu des canons du concile d'Antioche tenu en 341 ; ces canons prononçaient la déposition d'un évêque qui, déposé par un concile, reprendrait ses fonctions sans y avoir été autorisé par un autre concile. On pouvait répondre, et on répondait en effet, en contestant la valeur des canons d'Antioche ; le concile qui les avait portés était semi-arien, convoqué par Constance, présidé par Eusèbe de Nicomédie, sans valeur pour faire loi dans l'Eglise. Ensuite, ces décrets, en les supposant valides, devaient s'appliquer seulement à un évêque qui, déposé par un vrai concile, n'aurait

[1] *S. Chrysostome et l'Impératrice Eudoxie,* dans la *Revue des deux Mondes.*

pas été rappelé canoniquement sur son siége; et tel n'était pas le cas de Chrysostome, qui, déposé illégitimement, avait été canoniquement rétabli. Sans doute Chrysostome avait demandé un concile, mais c'était pour se justifier des horreurs qu'on lui imputait, non pour recevoir des pouvoirs dont le conciliabule du Chêne n'avait pu le dépouiller. Mais la haine, comme l'amour, a, pour agir, ses raisons, que la raison ne connaît pas. Chrysostome fut déposé de nouveau par une majorité gagnée d'avance et condamné à un nouvel exil. Jean fut relégué à Cucuse, près du mont Taurus, « vers lequel, dit Gibbon, se tournait l'admiration respectueuse du monde chrétien[1]. » On mit à sa place, le 27 juin, un certain Arsace; une grande persécution fut dirigée contre les amis de saint Chrysostome ; ses ennemis surent déployer dans leurs accusations de tels artifices, qu'ils attirèrent à leur parti même des hommes illustres, entre autres saint Epiphane et saint Jérôme.

Quoique les ennemis de saint Chrysostome se fussent efforcés de tromper le pape Innocent et de charger l'évêque des plus graves accusations, afin de défendre le jugement qu'ils avaient rendu injustement contre lui, Innocent ne se laissa point prendre à leurs fraudes. L'appel que Jean avait adressé au Siége apostolique fut ratifié : le Pape cassa, de son autorité, la sentence portée contre le patriarche, resta toujours avec lui en communion, et engagea même l'empereur d'Occident, Honorius, à écrire à l'empereur Arcade pour lui recommander Chrysostome. Sur ces entrefaites, ses ennemis avaient juré de le perdre sans retour. Après avoir longtemps souffert à Cucuse, dans un lieu désert, où il n'avait même pas les choses nécessaires à la vie, il fut transféré à Arabisse, ensuite à Pityunte, sur le Pont-Euxin. Comme il s'y rendait, il tomba sous les brutalités des soldats et les fatigues du voyage; il mourut à Comane le 14 septembre 407, à l'âge de soixante-trois ans; il avait passé trois ans en exil, et gouvernait depuis dix ans l'Eglise de Constantinople. Sa Vie a été écrite par Palladius, évêque d'Hélénople, par Bernard de Montfaucon.

[1] *Hist. de la décad. de l'empire romain*, ch. XXXII.

par Martin d'Agde et par l'abbé Bergier. On sait assez, par ses discours, qu'il fut une des grandes lumières de l'Eglise. On trouva en lui les qualités les plus hautes, ou plutôt la réunion de tous les attributs oratoires, le naturel, le pathétique, la grandeur, qui ont fait de saint Jean Chrysostome, dit Villemin, « le plus grand orateur de l'Eglise primitive, le plus éclatant interprète de cette mémorable époque. »

Ces détails, tirés de la Vie du patriarche, expliquent l'ensemble des circonstances qui amenèrent nécessairement le saint docteur à implorer l'autorité du Pontife romain. Il est évident que Chrysostome fit un véritable appel à Innocent Ier, contre l'injuste sentence qui le frappait. Cela ne plaît pas à Pierre de Marca [1], à Ellies Dupin [2], à Basnage [3], à Pierre Jannon et à Fébronius [4]. Mais ils sont péremptoirement réfutés par Noël-Alexandre [5], par Pagi [6], par Christian Lupus [7], par Bianchi [8] et par Zaccaria [9].

Le fait d'appel ressort du texte de la lettre qu'écrivait, peu après sa seconde déposition, Chrysostome à Innocent. Voici en quels termes Jean s'adresse au Pape. « Pour qu'une si grande confusion ne trouble pas toute la terre qui est sous le ciel, je vous prie de dénoncer par vos lettres tout ce qui a été fait si injustement par une des parties, nous absent et ne refusant pas le jugement, de dénoncer, dis-je, que cela n'a aucune force, parce que c'est en effet par nature sans valeur aucune ; et que ceux qui ont commis contre les lois ecclésiastiques de tels attentats soient soumis aux peines qu'édicte l'Eglise. Pour nous, qui n'avons été ni repris, ni convaincu, ni démontré coupable, accordez-nous de jouir bientôt, comme auparavant, de vos lettres, de votre charité et de tous les autres biens. » Jean raconte ce qu'on a fait contre lui, il invoque contre ces choses l'autorité du Pontife, il le requiert

[1] *De concord. sacerd. et imperii,* lib. VIII, c. IX. — [2] *Dissert. sur l'antique discipl. de l'Eglise,* II, ch. II, § 2. — [3] *Annales.* — [4] Ch. V, § 3. — [5] XVIIIe diss. sur le quatrième siècle, prop. III. — [6] Baronius, an. 401, n° 16 — [7] Ire diss. sur des appels. — [8] T. V, part. II, lib. III, c. V, § 7. — [9] *Antifébronius,* liv. II, ch. IV.

de décider que ses actes et ses ennemis sont sans force : *Robur nullum habere.* Ainsi Jean, dans sa propre cause, demande que le Saint-Siége lui vienne au secours, en la manière indiquée par les canons du concile de Sardique : évêque condamné par quelque jugement, il veut recourir au Pape et implorer son appui contre une injuste sentence. Or, ces canons parlent d'un appel vrai et proprement dit : que peut-on donc objecter en droit pour établir que Jean Chrysostome, écrivant dans cette forme à Innocent, n'en appelle pas vraiment, proprement à son tribunal ?

Voyons maintenant ce que disent les anciens monuments, pour apprendre ce que fit le pape Innocent après avoir reçu l'appel. Palladius[1] dit que « Innocent *improuva* le jugement rendu par Théophile. » Ce mot d'improbation, employé par Bigot, les auteurs cités plus haut l'entendent dans le sens d'abrogation, de cassation, et prouvent que tel est, en effet, son sens. Ambroise le Camaldule interprète ainsi Palladius, au sujet de la réponse d'Innocent : « Le bienheureux pape Innocent répondit par un rescrit, et, admettant à la communion les deux parties, décida que le jugement de Théophile était cassé et nul : *Cassum et irritum esse decrevit.* »

Les anciens auteurs affirment d'ailleurs, en toute confiance, qu'Innocent absout complètement Chrysostome. Le pape Gélase, dans sa lettre aux évêques de la Troade, dit : « Un concile d'évêques catholiques avait certainement condamné Jean de Constantinople ; mais le Siége apostolique, qui seul n'accepta pas la condamnation, absout l'archevêque. » Le pape Vigile[2], Facondus d'Hermiane[3] et d'autres parlent dans le même sens.

La réponse du Pape à Théophile confirme cette opinion. Théophile avait demandé au Pontife de ne pas communiquer avec Jean, ce qui équivalait à la ratification de son jugement. Innocent[4] lui répondit : « Nous ferons toujours, à toutes vos lettres, la même réponse : Si l'on ne rend pas, sur tout ce qui

[1] *Vie de Chrysostome*, traduction de Bigot. — [2] *Constitutum*. — [3] Liv. VI. — [4] Coustant, col. 787.

a été fait par dérision, un nouveau jugement, conforme au droit, nous ne pouvons pas, sans raison, rompre la communion de Jean. » On peut ajouter à cela le témoignage de Sozomène[1]. « Or, dit-il, Innocent, apprenant ce qui s'était fait contre Jean, en fut vivement irrité et le condamna. » Enfin Innocent, dans le commonitoire qu'il avait donné à ses légats, pour le concile qui se devait tenir à Thessalonique, où l'on devait examiner de nouveau l'affaire de Jean, avait ainsi décidé, suivant Palladius : « Le commonitoire portait que Jean ne devait pas entrer en jugement qu'on ne lui eût rendu son Eglise et la communion. » Or, Innocent n'aurait pu prendre cette décision, s'il n'avait déclaré nul le jugement dont avait appelé Chrysostome, puisque, par ce jugement, Jean avait été précipité du siége de Constantinople et privé très-injustement de la communion.

On ne peut opposer à ces témoignages ce que dit Innocent dans sa lettre sur l'affaire de Chrysostome : « Mais que pouvons-nous faire maintenant là contre? Il est nécessaire qu'intervienne un synode, dont nous avons déjà ordonné la tenue. C'est le seul moyen d'arrêter les emportements de cette tempête. » Cela ne montre point que la cause de Chrysostome n'ait point été jugée *au possessoire* par Innocent, et que le Pape n'ait pas cassé le jugement porté par la faction de Théophile. D'un autre côté, le Pape avait jugé très-prudemment, au milieu de si grands troubles et quand la cour était si irritée contre le patriarche, que l'affaire, *au pétitoire*, serait examinée fort à propos dans un concile : ce concile, il en avait, de son autorité, ordonné la tenue à Thessalonique, par les évêques unis de l'Occident et de l'Orient. Jean Chrysostome lui-même, dans sa lettre à Innocent, n'avait demandé que l'abrogation des décrets portés en son absence, par des juges illégitimes, sans autorité et décidant sans entendre l'accusé. Du reste, Chrysostome se montrait prêt à plaider sa cause ; il n'en refusait nullement l'examen public et conforme au droit canon.

Pour exclure l'appel de Chrysostome au Pape, on tire une

[1] Liv. VIII, ch. XXVI.

objection très-légère, à notre gré, des paroles qui, dans plusieurs manuscrits, terminent cette lettre : « J'ai écrit les mêmes choses à Vénérius, évêque de Milan, et à Chromace, évêque d'Aquilée. Portez-vous bien dans le Seigneur. » Je remarque d'abord qu'on peut lire ce que répondent Bianchi et Zaccaria, et ce que rapporte Coustant dans ses notes sur la lettre[1]; il est clair par là qu'il n'est point certain que ces paroles soient de Chrysostome, ou que, si elles sont de lui, elles ne prouvent point qu'il ait écrit, au même titre et dans la même forme, à Innocent, à Vénérius et à Chromace. Ensuite, les évêques de Milan et d'Aquilée étant les principaux évêques d'Italie, dont le Pape, dans les graves affaires, employait les conseils, quoi d'étonnant que Chrysostome leur envoyât sa lettre pour les informer et leur donner pleine connaissance lorsqu'ils devraient traiter? Cela peut arriver plus d'une fois sans qu'on puisse conclure qu'on n'en appelait pas vraiment au Pape et que son autorité n'était pas seule requise dans la définition des causes; même quand on accorderait que Jean écrivit la même lettre à Innocent, à Vénérius et à Chromace, cela ne prouverait point qu'il n'adressa pas à Innocent seul son vrai et propre appel, ou qu'il pensât que, dans sa cause, Innocent n'avait pas une autorité supérieure à celle de Chromace et de Vénérius.

Il ne nous appartient pas de rapporter ici ce qui se fit après la mort de Chrysostome. Je m'abstiens de dire la constance du Saint-Siége dans la défense de la réponse d'Innocent. Il suffira de savoir que ceux-là ne purent jamais obtenir la paix de la Chaire apostolique qui n'avaient pas rapporté, dans leurs dyptiques sacrés, le nom de Chrysostome, ou qui n'avaient pas souscrit aux conditions prescrites dans cette affaire par le Pontife romain.

[1] Coustant, col. 789.

CHAPITRE VII.

NESTORIUS ET LE CONCILE D'ÉPHÈSE.

Nestorius, né à Germanicie, était Syrien d'origine, de famille obscure par sa condition, et l'on dit que, dans sa première enfance, le futur hérésiarque dut, comme Luther, mendier. « Nestorius, dit Amédée Thierry, s'expatria de bonne heure, courut l'Orient et vint se fixer à Antioche, où il se mit à étudier..... En quittant les bancs, il se retira dans le monastère d'Euprèpe, à quelques milles d'Antioche, pour y étudier en paix les ouvrages des Pères et s'exercer à la pratique de la vie cénobitique : c'était le noviciat de ceux qui se destinaient à l'Eglise et à la prédication; mais Nestorius n'aimait ni les mortifications, ni la pauvreté, dont il avait fait de bonne heure un trop rude apprentissage, et qu'il se hâta de rejeter loin de lui dès qu'il le put. Quant à l'exégèse des Pères, elle le rebuta par son aridité; l'esprit facile, mais superficiel du néophyte ne se pliait pas aux travaux longs et sérieux ; l'art oratoire était son génie..... Il possédait d'ailleurs une belle prestance, une voix pleine et sonore, et sa figure, naturellement pâle et ascétique, son regard lumineux et profond, donnaient à toute sa personne quelque chose de ce qui constitue l'orateur dans tous les temps. Ces qualités extérieures déterminèrent sa vocation; il prit en dédain l'étude solitaire et patiente, et ne se cacha pas pour le montrer. A propos de l'exégèse et de la science des canons ....., on entendit Nestorius dire plus d'une fois que, dans l'interprétation des Livres saints, il ne faisait pas plus de cas des morts que des vivants... Un auteur du temps le peint en deux mots : il avait assez d'éloquence et peu de jugement[1]. »

L'abbé Darras en fait a peu près le même portrait. « Au

[1] *Etudes sur saint Cyrille* dans la *Revue des deux Mondes*, maintenant réunies en volume.

mandra de Saint-Euprépius, dit-il, il se lia d'une étroite amitié avec Théodoret, le futur évêque de Cyr. Un goût passionné pour l'étude, une érudition dont il cherchait sans cesse à agrandir le cercle par des lectures nouvelles, une grande facilité d'élocution, jointes à une voix sympathique, à une figure régulière et noble, le firent remarquer. Sa vie était exemplaire, la pureté de ses mœurs, sa modestie, son zèle le rendirent bientôt l'objet de la vénération publique. Il évitait le bruit, la foule, l'éclat. Quand il paraissait dans la chaire, on admirait son recueillement, la pâleur de son visage exténué par les *mortifications, le jeûne et les veilles. La réputation de Nestorius* était universelle en Syrie; on en parlait comme d'un génie et d'un saint. Un jour le fameux Théodore de Mopsueste laissa échapper dans son discours une proposition inexacte. Nestorius l'en reprit avec autant de ménagement dans la forme que de solidité dans le fond, et le lendemain l'évêque de Mopsueste n'hésita point à se rétracter publiquement. Cet incident ne permettait guère de soupçonner l'intime liaison qui existait entre Théodore et Nestorius. Elle était cependant très-réelle. Le prêtre d'Antioche professait pour l'évêque de Mopsueste une admiration sincère, un véritable culte. Le jugement chez Nestorius ne répondait pas aux autres qualités intellectuelles, d'ailleurs si brillantes, et plus tard le pape Célestin put dire : « La trop grande érudition lui a tourné la tête. » Théodoret, qui le connaissait à fond et qui demeura longtemps sous le charme de cette amitié du premier âge, en inscrivant, bien des années après, le nom de Nestorius dans la liste des hérésiarques, disait : « La vertu n'était pour lui qu'un moyen d'ostentation ; il eût sacrifié la gloire de Jésus-Christ lui-même à la sienne propre. Les discours qui me charmèrent autrefois, n'avaient cependant rien de mâle, rien de naturel, rien d'émouvant ; ils étaient calculés pour l'effet et les applaudissements de la foule. » Dans son commerce assidu avec la personne et les ouvrages de Théodore de Mopsueste, Nestorius avait puisé le germe de l'erreur à laquelle il devait plus tard attacher son nom. Mais nul ne le soupçonnait alors. Sa promotion au siége de Cons-

tantinople fut accueillie avec faveur par le pape Célestin I[er] et saint Cyrille d'Alexandrie. Tous deux répondirent par des félicitations sincères à sa lettre synodale des évêques de la province byzantine leur notifiant l'ordination du nouveau patriarche. Le sacre eut lieu le 10 avril 428, en présence et aux applaudissements de la cour, du clergé et du peuple[1]. »

Théodose II, fatigué des querelles qui agitaient l'Eglise de Constantinople pour l'élection d'un patriarche, avait fait choix de Nestorius : il ne pouvait plus mal réussir. « L'histoire nous dit, — c'est encore Thierry qui parle, — qu'il mit trois mois pour se rendre d'Antioche à Constantinople en traversant l'Asie-Mineure, ce qui n'était assurément pas la route la plus courte ; il n'était pas fâché qu'on lui supposât des hésitations. Dans ce voyage, il fit halte à Mopsueste, petite ville située sur le plateau occidental du Taurus..... L'évêque de Mopsueste connaissait de longue main Nestorius, originaire des contrées de l'Euphrate, et, le voyant élevé au premier siége de la chrétienté orientale, il lui parlait à cœur ouvert de ses propres opinions et du désir qu'il avait de les voir admises par les hommes distingués de l'épiscopat. Leur conversation roula sur le mystère de l'Incarnation ; nous ne savons pas ce qu'ils se dirent, mais la suite montra quel effet ses paroles avaient produit sur les voyageurs, car Nestorius n'était pas seul ; il amenait d'Antioche avec lui quelques clercs attachés à sa personne, entre autres le prêtre Anastase, qu'il avait pris pour syncelle... »

Au début de son ministère, Nestorius se fit remarquer par une exagération visible d'intolérance et par l'ardeur d'un zèle aussi intempestif que peu chrétien. Les ariens, les novatiens, les macédoniens furent tour-à-tour l'objet de cruelles rigueurs. Il y eut toutefois une exception en faveur de Julien d'Eclane et de Célestius, les deux lieutenants de Pélage. Pour colorer sa partialité d'un prétexte de prudence, Nestorius écrivit deux lettres au Saint-Siége, demandant, pour sa conduite, des informations qu'il pouvait puiser dans ses archives. Le pape Célestin ne lui fit point de réponse. Mais si Nestorius ne recevait pas

[1] *Hist. gén. de l'Eglise*, t. XIII, p. 6. Darras a indiqué toutes les citations.

de réponse là d'où il en attendait, il en recevait là d'où il n'en attendait pas. Un marchand de passage à Constantinople, qui n'a légué à la postérité que son prénom et son titre, Marius Mercator, pour stigmatiser l'indigne conduite du patriarche, publia un petit mémoire où il exposait l'erreur des pélagiens et disait de quelles censures elle avait été frappée; puis il l'adressa à l'empereur, en même temps qu'il en répandait dans le peuple des milliers d'exemplaires. L'effet fut instantané : les pélagiens durent déguerpir, mais Nestorius n'en fut pas plus sage.

Nestorius avait amené avec lui le prêtre Anastase ; il le comblait d'honneurs et prenait en tout ses conseils. Par une faiblesse réciproque, Anastase entrait dans toutes les vues de son maître et partageait ses doctrines avec ce surcroît d'affectation et d'impudence, trait distinctif des âmes subalternes. Naturellement, il devait se charger de mettre en évidence les idées propres du patriarche, sympathique aux pélagiens, tout simplement parce que le pélagianisme était la conséquence morale de ses hérétiques conceptions. Une homélie, rédigée avec le plus grand soin par Nestorius, fut apprise de mémoire et publiquement prêchée par le syncelle. La nouveauté d'un pareil enseignement surprit les auditeurs. On écoutait avec un étonnnement mêlé de crainte, quand l'orateur, dévoilant toute sa pensée, s'écria : « Qu'on cesse désormais d'appeler Marie Mère de Dieu. Marie n'était qu'une femme, et une femme ne saurait avoir Dieu pour fils ! » Aussitôt Eusèbe, un avocat de l'impératrice, se leva du milieu de l'assemblée et protesta contre ce blasphème. « Le clergé et le peuple, dit Socrate, manifestaient hautement leur indignation. Tous savaient que le Christ est Dieu et qu'il serait impie de le séparer en deux personnes, l'une divine, l'autre humaine, conjointes seulement par l'œuvre de la rédemption. La foi catholique qui leur avait été enseignée ne s'accordait point avec ces blasphèmes. Le tumulte fut au comble [1]. » Nestorius vint au secours de son malencontreux syncelle. Le jour de Noël (428), il prit la parole dans l'église, au milieu d'une

[1] Socrate, *Hist. eccl.*, lib. VIII, c. XXXII.

foule avide d'entendre sa profession de foi. « L'humanité, déjà gratifiée dans l'ordre naturel de priviléges si magnifiques et si nombreux, dit-il, en a reçu un véritablement divin dans l'ordre surnaturel, par l'Incarnation de Notre-Seigneur. L'homme, image de la nature divine, avait été corrompu et perverti par le diable. Le Roi des siècles s'émut de compassion pour son image dégradée. Il en forma une nouvelle, pure comme la première, sortie directement de ses mains comme Adam. Il la fit naître du sein d'une Vierge, afin de réparer par un seul homme la chute du genre humain produite par un seul homme. Il fallait, selon le mot de l'Apôtre, « que la résurrection » des morts fût l'œuvre d'un seul homme, de même que la » mort avait été l'œuvre du péché d'un seul homme. » Qu'ils veuillent donc comprendre cette économie de l'Incarnation du Seigneur, les esprits aveugles, qui n'entendent « ni ce qu'ils » disent, ni le véritable objet de leur foi ! » Depuis quelques jours on nous assiége de questions frivoles. On nous demande s'il est permis de donner à la Vierge Marie le titre de Mère de Dieu, ou s'il ne faut pas simplement l'appeler Mère de l'homme. Est-ce que Dieu a une mère ? Dans ce cas, les païens avaient raison d'adorer Cybèle, la mère des dieux, et le grand apôtre Paul aurait menti en disant que la divinité du Christ n'a eu « ni père, ni mère, ni généalogie ! » — A ces mots, l'avocat Eusèbe, qui se trouvait dans l'auditoire, se leva et dit : « Vous renouvelez l'erreur de Paul de Samosate. Il distinguait comme vous la personne du Verbe et la personne du Christ ; il disait : Marie n'est pas Mère de Dieu[1] ! » Sans tenir compte de cette observation, Nestorius reprit avec un sourire de dédain : « Non, non, n'en déplaise à mon excellent interrupteur, Marie n'a pas enfanté Dieu. « Ce qui est né de la chair est chair, ce » qui est de l'esprit est esprit. » La créature n'a point enfanté l'incréé ; Dieu le Père n'a pas enfanté un Verbe récent dans le sein de la Vierge, car, selon la parole de saint Jean, « au com» mencement était le Verbe. » La créature n'a pas enfanté le créateur, elle a donné le jour à un homme, instrument de la

[1] Labbe, *Conc.*, t. III, p. 333

divinité. L'Esprit saint, « par l'opération duquel naquit le Fils » de Marie, » n'avait pas créé le Verbe de Dieu, mais il avait préparé au Dieu-Verbe un temple dans le sein de la Vierge. Dans l'incarnation, Dieu a revêtu notre chair, mais il n'en a pas contracté la mortalité; il s'est abaissé pour relever ce qui était déchu, mais il n'est pas tombé lui-même. Dieu vit la nature humaine en ruine, il la prit par la main et la redressa. Vous faites de même quand vous aidez un homme à se relever. Est-ce que, pour y mieux réussir, vous vous jetez à terre avec lui? Cependant, me direz-vous, vous adorez le Christ? Oui, je l'adore, mais comme le vêtement de Dieu; j'adore en lui le Verbe qui y est caché. Je sépare les deux natures, tout en les unissant dans mon hommage et mes adorations, et je dis avec Paul : « Jésus était hier, il est aujourd'hui, il demeure dans les siècles des siècles. *Amen.* »

Le savoir de Nestorius n'était pas selon la science. Depuis cinq siècles, tous les catholiques savaient qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, la nature divine et la nature humaine : la première, sans commencement en Dieu, la seconde ayant commencé par l'opération du Saint-Esprit en Marie. Nestorius confondait les natures avec les personnes : de la dualité des premières, il concluait à la dualité des secondes. Au lieu d'appeler Marie Mère de Dieu, il voulait donc qu'on l'appelât seulement Mère du Christ, et que l'homme enfanté par Marie fût appelé Théophore ou Théodoque, qui porte Dieu, qui reçoit Dieu, comme temple dans lequel Dieu habite. Dès lors, l'incarnation n'était plus qu'une simple habitation du Logos dans le Christ et le Verbe éternel ne s'était pas fait chair. Il y avait, dans le Christ, deux personnes *placées l'une à côté de l'autre,* unies extérieurement et *moralement,* tandis que les Pères orthodoxes, soutenant une *unité physique,* parlaient de la nature du Verbe fait chair, tellement que les attributs des deux natures humaine et divine pouvaient être réciproquement échangés. Il y avait comme on dit, entre les deux natures, dans l'unité de la personne, échange de propriétés, *communication des idiomes.*

La doctrine de Nestorius excita de grandes rumeurs dans Constantinople et dans tout l'Orient. Les réclamations devinrent bientôt pleines d'ardeur. Cependant la doctrine de Nestorius trouva aussi des partisans : elle se recommandait par une apparente clarté; il semblait plus facile de comprendre Dieu uni à l'homme que Dieu fait homme. On prétendait d'ailleurs ne s'appuyer que sur les Ecritures, sur des textes clairs et positifs; on rejetait, on signalait comme inconvenante la transmutation des attributs. Les moines égyptiens surtout défendaient ou attaquaient avec chaleur l'expression de *Mère de Dieu*. Cyrille, patriarche d'Alexandrie, voulut alors apaiser la lutte : il publia une lettre pastorale où il exposait et expliquait la pure doctrine. Cyrille parut suscité de Dieu pour soutenir la vérité catholique contre le nestorianisme, comme Athanase et Augustin l'avaient défendue contre Arius et Pélage. Entre autres, il disait aux moines : Vous appelez la mère qui conçoit et enfante selon l'ordre de la nature, non la mère du corps, mais la mère de l'homme tout entier, formé d'une âme et d'un corps, quoique le corps seul et non l'âme du fils soit formé de la substance de la mère. Dites donc aussi du Christ : Le Verbe, éternellement engendré par le Père, ayant pris une nature humaine, a été enfanté par Marie selon la chair.

La publication de cette pastorale amena, entre Cyrille et Nestorius, un échange de lettres qui, de la part de ce dernier, tournèrent bientôt à l'aigreur. Alors, des deux côtés, on s'adressa au pape saint Célestin. Au mois d'août 420, un synode fut convoqué par le Souverain-Pontife. L'erreur nestorienne y fut exposée avec tous les documents pour et contre. Célestin prit ensuite la parole. Il ne nous reste qu'un fragment de son discours. Le voici : « Dans un hymne composé par Ambroise, de bienheureuse mémoire, et que tous les fidèles chantent le jour de la Nativité du Sauveur, il me souvient d'avoir lu cette strophe :

Veni, Redemptor gentium,
Ostende partum Virginis :
Miretur omne sæculum,
Talis decet partus Deum.

« C'est ainsi qu'un Dieu doit naître, » disait Ambroise ; il ne dit pas : *Talis decet partus virum*. Son enseignement est d'accord avec celui de notre frère Cyrille. La Vierge enfante le Dieu dont la toute-puissance est infinie, la Vierge est donc réellement Mère de Dieu. Au temps de l'empereur Constance, Hilaire, ce génie si perçant, écrivait en parlant du mystère de l'Incarnation : « Le Fils de Dieu fait homme est Dieu. Dieu s'est fait le fils de l'homme et le fils de l'homme est devenu Fils de Dieu. La majesté du Seigneur a dominé la faiblesse de la forme servile, en sorte que cette forme a perdu sa bassesse d'esclave lorsque le Seigneur l'a épousée. C'est en Jésus-Christ que nous devenons par adoption les fils de Dieu, nous qui ne le sommes point par nature. Qui pourrait donc douter que le Fils consubstantiel de Dieu, en s'alliant par sa volonté à notre nature dans le sein virginal de Marie, n'ait élevé jusqu'à Dieu la personne humaine à laquelle il s'unissait ? Ainsi, tout genou doit fléchir à son nom, au ciel, sur la terre et dans les enfers, parce que le Seigneur Jésus est dans la gloire du Père. » Mon prédécesseur Damase, dans une lettre à Paulin, évêque d'Antioche, disait : « Nous anathématisons ceux qui distinguent deux fils de Dieu, l'un qui est engendré avant tous les siècles au sein du Père, l'autre qui, s'unissant à notre nature, a pris un corps dans le sein de la Vierge. » Le bienheureux Damase, d'apostolique mémoire, disait encore : « Nous anathématisons ceux qui, divisant la personne du Sauveur, distinguent deux fils de Dieu, l'un avant, l'autre après l'incarnation, et qui ne reconnaissent pas que le Fils de Dieu est avec le Christ Notre-Seigneur la même et unique personne née de la Vierge Marie. »

Le synode romain fut unanime à condamner l'hérésie de Nestorius. Le Pape répondit alors à saint Cyrille pour lui faire connaître la sentence et le charger de l'exécuter. « La communication que vous nous avez faite, dit-il, par notre cher fils le diacre Possidonius, nous a apporté tout à la fois une profonde douleur et une vive consolation. Les erreurs dogmatiques enseignées par l'évêque de Constantinople, le trouble qu'elles

excitent dans l'Eglise, m'ont causé une immense tristesse. Mais la lecture de vos écrits, où respire une foi vive et pure, une ardente charité, m'a ravi de joie. Je me sens plein d'une tendresse toute fraternelle pour vous dans le Seigneur; je remercie Dieu d'avoir, dans sa miséricordieuse providence, ménagé pour notre époque un évêque tel que vous, prêt à tout souffrir pour le triomphe de la vérité. Notre fils Possidonius nous a raconté en détail les luttes que vous avez eu à soutenir. Il vous dira de même ce qui a été fait ici. En présence d'un évêqne qui court à sa ruine, nous avons le devoir d'épuiser toutes les voies de la condescendance. Il s'agit de la gloire du Christ incarné. Or, ce divin Pasteur nous a appris par son exemple à quitter tout pour voler à la recherche de la brebis errante et la rapporter comme lui sur nos épaules. S'il agissait ainsi pour une brebis, que ne devons-nous pas essayer nous-mêmes pour un pasteur qui a oublié les devoirs de sa charge, et s'est fait loup dévorant au milieu du troupeau ? Il nous faut prévenir la contagion et chercher à guérir notre frère. C'est pourquoi, usant de l'autorité de notre Siége, nous vous déléguons comme notre représentant pour faire exécuter dans sa teneur stricte et rigoureuse la sentence suivante. Si, dans les dix jours qui suivront la notification de notre décision apostolique, le coupable ne consent point à abjurer ses erreurs et à souscrire une profession de foi conforme à la doctrine de l'Eglise romaine et de la catholicité tout entière, il sera frappé d'excommunication, déchu de son siége, et votre sainteté devra pourvoir à lui faire donner un successeur. » Cette lettre portait la date du III des ides d'août, sous le consulat treizième de Théodore et troisième de Valentinien (11 août 430). Le même jour, saint Célestin en signait trois autres, l'une encyclique, pour les patriarches et archevêque Jean d'Antioche, Juvénal de Jérusalem, Rufus de Thessalonique et Flavien de Philippes; la seconde adressée à Nestorius lui-même; la troisième au clergé et aux fidèles de Constantinople. Toutes devaient être remises à saint Cyrille, que le Pape chargeait de les

faire parvenir à leur destination respective. L'encyclique aux patriarches et archevêques était une simple notification des censures portées contre la nouvelle erreur et des mesures préventives prises contre l'hérésiarque. Les lettres à Nestorius et aux fidèles de Constantinople étaient de véritables traités dogmatiques, où le Pape exposait la foi de l'Eglise d'après l'Ecriture sainte, la tradition et l'enseignement des Pères.

« Célestin, dit Tillemont, ordonne que saint Cyrille agira dans cette affaire au nom du Saint-Siége, et avec son autorité, pour notifier cette sentence et à Nestorius et à tous les autres, pour l'exécuter avec la sévérité nécessaire, et pour pourvoir promptement aux besoins de l'Eglise de Constantinople, c'est-à-dire pour faire élire un évêque[1]. » Bossuet, a tenu, comme Tillemont, à montrer que saint Célestin déploya, dans cette affaire, la plénitude de son pouvoir souverain. « Le Pape, dit-il, décidait avec une autorité fort absolue, car il écrit à saint Cyrille en ces termes : *Quamobrem nostræ Sedis auctoritate et vice cùm potestate usus, ejusmodi non absque exquisità severitate sententiam exequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute, et il exécute *avec puissance,* parce qu'il agit *par l'autorité* du Siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille; et en conséquence il ordonne à Nestorius de se conformer à ce qu'il lui *verra enseigner,* sous peine de déposition : *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus : eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus quæ hucusque sentisti : statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.....* Tous les évêques de l'Eglise grecque étaient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Eglise grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du Pape. Il se montrait le supérieur de tous les patriarches; il déposait celui de Constantinople; celui d'Alexandrie tenait à honneur d'exécuter sa sentence; celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeait pas seulement à y ré-

[1] *Mémoires*, t. XIV, p. 351.

sister; Juvénal, patriarche de Jérusalem, était dans le même sentiment [1]... »

Au commencement de novembre, saint Cyrille, muni de tous ces documents, réunit un concile à Alexandrie. La décision de Célestin fut acclamée par tous les évêques. Sous le nom d'anathématismes on adopta une série de douze propositions contradictoires aux assertions de Nestorius. Elles peuvent se résumer sous les trois chefs suivants : « En Jésus-Christ, le Fils de l'homme ne forme point une personne distincte du Verbe Fils de Dieu. — La sainte Vierge est réellement Mère de Dieu. — En vertu de l'union hypostatique, il y a communication des idiomes, c'est-à-dire que les dénominations, propriétés, actions des deux natures distinctes et intègres en Jésus-Christ, peuvent être attribuées à la personne unique, et réciproquement à l'une et à l'autre nature, en tant que formant un seul et même sujet. » — Toute la substance du dogme catholique sur le mystère de l'Incarnation se trouvait merveilleusement condensée dans ces anathématismes, qui furent solennellement approuvés par le concile d'Ephèse et celui de Chalcédoine. Ils donnaient une formule définitive aux croyances et aux traditions de l'Eglise. Mais par cela même qu'ils apparaissaient pour la première fois en corps de doctrine, ils soulevèrent d'abord de vifs débats. Quoi qu'il en soit, quatre évêques égyptiens furent députés d'Alexandrie à Nestorius, pour lui signifier l'anathème prononcé contre ses erreurs par le pape Célestin, et la sommation de se rétracter dans les dix jours, sous peine d'être déposé. Le dimanche 7 septembre 430, il exécutèrent leur mission dans la basilique de Sainte-Sophie. En présence du clergé et du peuple, il remirent à l'hérésiarque les lettres du Souverain-Pontife, de saint Cyrille, les douze anathématismes, et ils déclarèrent que le lendemain ils iraient chercher sa réponse au palais épiscopal. Le lendemain, les portes de ce palais furent fermées et Nestorius refusa de recevoir les légats. La colère était au comble. Il courut trouver l'empereur et lui demanda justice.

[1] *Remarques sur l'hist. des conciles de M. Dupin,* ch. II, rem. 2.

« Un concile œcuménique pourra seul, dit-il, me faire triompher de mes ennemis. » Théodose le Jeune lui promit de lui accorder cette satisfaction. Séance tenante, Nestorius obtint ce que les catholiques demandaient vainement depuis près de trois années. L'hérésiarque apprêtait ainsi contre lui-même l'instrument de son propre supplice. Mais il n'y songeait pas alors. Tout entier à la joie de son éphémère succès, il écrivit au pape saint Célestin une lettre, monument curieux de vanité, de ressentiment et d'illusion.

Le XIII des calendes de décembre 430, Théodose signait la lettre divine qui convoquait à Ephèse tous les évêques du monde pour le jour de la Pentecôte de l'année suivante, 7 juin 431. Pâques tombait cette année-là le 19 avril. D'après les lois canoniques alors en vigueur, les évêques ne pouvaient sortir de leurs diocèses qu'après l'octave de cette fête, c'est-à-dire au plus tard le 27 du même mois. De là au 7 juin, il n'y avait qu'un intervalle de quarante jours. Dans un délai si court, il était matériellement impossible à la plupart des évêques de l'Occident de faire si promptement un si long voyage; aussi ne comptait-on pas sur eux. Le choix de la ville d'Ephèse avait surtout été déterminé par deux considérations : par la facilité d'y réunir, par terre ou par mer, les évêques orientaux, plus les évêques d'Afrique et d'Italie, — et par la facilité de les entretenir, grâce à la richesse de la ville et à la fertilité de son sol. Indépendamment de ces raisons naturelles, Dieu voulait sans doute ménager à l'Eglise fondée par saint Jean le glorieux privilége de voir proclamer dans son sein le dogme de la maternité divine de Marie.

Le pape saint Célestin avait confirmé à saint Cyrille, spécialement pour ce concile, les pouvoirs de légat apostolique; de plus, il faisait partir, pour Ephèse, trois autres légats, Arcadius, évêque de Vérone, Projectus, évêque d'Imola, et Philippe, prêtre de l'Eglise romaine du titre des Saints-Apôtres[1].

[1] Avec Mgr Héfelé, nous pensons que « le Pape n'avait pas seulement, comme les autres évêques, consenti passivement à la convocation du concile, mais qu'il avait donné, de plus, au concile, une règle à suivre : par

Les instructions écrites qu'il leur donna et que nous avons encore étaient conçues en ces termes : « Lorsque votre charité sera arrivée heureusement, ainsi que nous l'espérons et le croyons de la miséricorde divine, au terme du voyage, vous prendrez en toute chose conseil de notre frère et évêque Cyrille, vous n'agirez que d'après sa volonté, vous associant à lui pour maintenir inviolable l'autorité du Siége apostolique. Dans les discussions auxquelles vous assisterez au sein de l'assemblée, n'oubliez pas que vous êtes juges des sentiments exposés et que nul n'est le juge des vôtres. Si vous n'arrivez à Ephèse qu'après le concile terminé et quand les évêques auront déjà repris le chemin de leurs diocèses, informez-vous avec soin de l'ordre qui aura été suivi, du résultat de la sentence, et si tout s'est passé conformément aux règles de la foi catholique. Il se pourrait que, le concile terminé, notre frère Cyrille se fût rendu à Constantinople. Dans ce cas, vous iriez l'y rejoindre et vous remettriez à l'empereur d'Orient les lettres dont nous vous chargeons pour lui. Si, au contraire, vous arrivez avant la fin du concile et que vous ayez à y prendre part, vous vous inspirerez des circonstances elles-mêmes et des conseils de notre frère Cyrille pour tout ce qu'il y aurait à faire [1]. »

Le concile, indiqué pour le jour de la Pentecôte, 7 juin, ne s'ouvrit que le 22 du même mois. Ce renvoi fut motivé par le retard de Jean d'Antioche ; on voulait d'abord l'attendre avant d'ouvrir le concile. Mais, d'un côté, cent-soixante évêques se plaignant de ce retard, de l'autre, Jean priant le concile de ne pas l'attendre plus longtemps, les Pères prirent séance. L'assemblée eut lieu en partie dans le palais épiscopal de Memnon, évêque d'Ephèse ; quant au nombre des évêques qui y assistèrent, les érudits prouvent qu'il ne surpassa pas 218. Célestin présida le concile par ses légats : Cyrille d'Alexandrie, Arcadius et Projet, évêque d'Occident, et Philippe, prêtre de l'Eglise

conséquent, qu'il l'avait convoqué, non pas dans le sens littéral du mot, mais dans un sens plus haut et plus réel, c'est-à-dire qu'il lui avait indiqué sa tâche. » (*Hist. des conciles*, t. I[er] de la trad. française, § 3.)

[1] S. Célest., *Commonit. episc. et presbyt. euntibus ad concilium*.

romaine ; ces trois derniers, à cause des difficultés du voyage, n'arrivèrent à Ephèse qu'après le commencement du concile, mais le cas de retard avait été prévu dans les lettres du Pape.

Nestorius s'était rendu à Ephèse, mais, trois fois invité, il refusa de se rendre à l'assemblée. On lut donc les témoignages des Ecritures et des Pères qui s'appliquaient à la cause, on produisit les symboles des précédents conciles, on confirma contre Nestorius les anathématismes de Cyrille et l'on condamna les erreurs de l'hérésiarque. On définit qu'il n'y avait, dans le Christ, qu'une personne divine ; que la Vierge Marie était vraiment dite et réellement Mère de Dieu ; on condamna Nestorius et on le précipita de son siége de Constantinople ; enfin on confirma les sentences que les Pontifes romains avaient portées contre les pélagiens. Célestin ensuite approuva tout, comme le démontrent des lettres au concile d'Ephèse. Le concile fut absous en sept sessions ; il avait commencé le 27 juin et se termina pour la fin de septembre ou le commencement d'octobre.

Pendant le concile, il y eut un grand trouble, surtout par le fait de Jean d'Antioche, chaud partisan de Nestorius. Traînant en longueur et à dessein son voyage, il n'arriva à Ephèse que le 27 juin, cinq jours après la condamnation de Nestorius. Indigné de ce contre-temps, il tint un conciliabule de quarante-trois évêques, partie d'Orient, partie de nestoriens, dans lequel il fit ce qu'on rapporte au pape Célestin dans la relation de la cinquième session : « Jean, dit la relation, à peine entré à Ephèse et avant d'avoir secoué la poussière de ses pieds, osa une chose impie. Car il fit un écrit particulier et infligea l'injure de la déposition au très-saint Cyrille et au très-pieux Memnon. Sous le titre d'excommunication, il fit aussi injure au saint concile ... ; il fit lire ses décisions par des actes publics, qu'il afficha aux murs du théâtre, comme pour donner en spectacle son impiété. »

Les Pères du concile œcuménique, émus de ces violences, citèrent trois fois vainement Jean et ses sectateurs ; le privèrent ensuite de la communion et de la fonction sacerdotale ; enfin,

déclarèrent nul tout ce qui avait été fait, dans le pseudo-synode de Jean, contre Cyrille et Memnon. Ces schismatiques trouvèrent pourtant un appui dans les comtes Candidien, envoyé par Théodose à Ephèse pour faire respecter l'ordre dans le concile, et Irénée, ami de Nestorius. Par les artifices surtout de Candidien, les affaires furent rapportées à Théodose d'une manière étrangère à la vérité, et les évêques qui formaient le concile œcuménique ne purent envoyer des lettres à l'empereur pour lui exposer la vérité des faits. Alors les Pères envoyèrent des lettres à des moines et à des archimandrites de Constantinople, et obtinrent, par leur entremise, que la chose fût expliquée à l'empereur. Sur quoi Théodose ordonna qu'on lui envoyât des légats de part et d'autre ; mais, trompé par le comte Irénée, il crut quelque temps qu'un synode légitime avait condamné en même temps Cyrille, Memnon et Nestorius et les fit mettre tous trois sous bonne garde. Mais lorsqu'il fut mieux informé, lorsqu'il connut l'opiniâtreté de Nestorius et les fraudes de ses sectateurs, il fit reléguer Nestorius dans son ancien monastère, délivra Cyrille et Memnon, et permit d'ordonner un autre évêque pour le siége de Constantinople. Enfin, Jean d'Antioche condamna Nestorius et souscrivit les actes du concile d'Ephèse.

Ce récit succinct montre avec quelle évidence se déclare dans toute cette affaire l'autorité du Siége apostolique, et atteste clairement que les décisions du Pontife romain, en matière de foi, sont irréformables. L'opinion contraire est soutenue par Bossuet, dans la *Défense de la Déclaration*[1], et bien que le cardinal Orsi l'ait réfutée victorieusement, elle est reprise par La Luzerne dans son ouvrage si souvent cité : il y a donc lieu de réfuter, ici encore, l'évêque de Langres.

D'autant que, naguère, l'évêque de Sura, Henri Maret, dans son livre *Du Concile général et de la Paix religieuse,* osait reproduire encore des erreurs cent fois réfutées. « Le Pape avait prononcé, disait l'évêque *in partibus,* il avait prononcé, dans l'affaire de Nestorius, un jugement canonique et revêtu

[1] Part. III, liv. III, ch. IX.

de toute l'autorité de son Siége. Il en avait prescrit l'exécution. Et cependant, trois mois après cette sentence, et avant son exécution, tout l'épiscopat est invité à examiner de nouveau et à décider librement la question en litige, et il accepte l'invitation. L'exécution de la sentence pontificale est suspendue, du consentement même du Pape. Le jugement le plus solennel, le plus définitif, le plus irréfragable se prépare.

» Voilà, certes, des faits dignes de la plus sérieuse attention, des faits qui prouvent évidemment que, dans ces circonstances mémorables, la plus grande autorité, la dernière autorité était, pour les catholiques comme pour les hérétiques, pour les empereurs comme pour les évêques, pour le Pape lui-même, non pas le Pape seul avec un nombre limité d'évêques, mais le Pape avec l'épiscopat, le Pape formant avec tous les évêques une grande unité [1]. »

Le sentiment que l'on doit embrasser ici découle nécessairement : et de ce que Célestin I[er] ordonna à ses légats, et de ce qu'il voulut être fait par le concile d'Ephèse, et de ce que fit le concile, et de ce que firent les légats. On ne voit pas d'autres alternatives qu'on puisse interroger pour découvrir la vérité des faits. Or, en examinant bien tous ces chefs de renseignements, il est constant de tous côtés que Célestin exerça sur le concile une pleine puissance, et que le concile ne fit que mettre à exécution les décrets de Célestin contre Nestorius. Ainsi, on réfute non-seulement les auteurs précités et leurs adhérents, s'ils en ont, mais encore Fébronius, qui, énumérant les conciles où il prétend que les décrets pontificaux furent soumis à l'examen et au jugement des évêques, cite, en première ligne, le concile d'Ephèse.

Il est facile de démontrer ce que nous avons dit et, de quelque côté qu'on envisage l'affaire, de réfuter péremptoirement l'opinion contraire. Certainement, Célestin ne confia jamais à l'arbitrage du concile la cause de Nestorius et ordonna seulement ce qui pouvait concerner l'entier accomplissement des décrets qu'il avait portés sur cette affaire. Nous en trouvons

[1] *Du Conc. gén.*, t. I[er], p. 183.

la preuve manifeste d'abord dans l'épître aux légats, où on leur explique leur règle de conduite : « Tournez toutes vos pensées vers notre frère et évêque Cyrille (que Célestin avait déjà établi légat); faites tout ce que vous verrez lui complaire; nous vous ordonnons de conserver l'autorité du Siége apostolique. Les instructions qui vous ont été données disent que vous devez assister à l'assemblée; si l'on en vient à des discussions, vous devez juger des sentiments des évêques, non accepter la lutte. » Voilà, certes, un monument authentique de ce que Célestin ordonna à ses légats; il ne prouve qu'une chose, que les décrets de Célestin sur l'affaire en question étaient définitifs et n'avaient pas besoin de la confirmation du concile.

Célestin n'émit pas cette affirmation seulement dans la lettre aux légats, il la réitéra encore dans sa lettre aux Pères du concile : « Eu égard à notre sollicitude, dit-il, nous avons envoyé nos saints frères et co-prêtres qui partagent nos sentiments, les très-dignes Arcadius et Projet, évêques, et Philippe, notre prêtre, afin qu'ils assistent à ce qui se fera et exécutent ce que nous avons auparavant décidé. » Les légats arrivèrent à Ephèse lorsque déjà les Pères du concile avaient condamné Nestorius, dans la première session : les Pères n'avaient donc pas lu, lorsqu'ils prononcèrent leur sentence, les lettres de Célestin qu'on leur apportait. Cependant, même durant la première session, dans le prononcé de leur jugement, les évêques parlent ainsi : « *Forcés* par les saints canons et par la lettre de notre très-saint Père et co-ministre Célestin, évêque de l'Eglise de Rome, et inondés de larmes, nous en sommes venus à porter *nécessairement* contre lui la terrible sentence. » Ces paroles se rapportent à la lettre adressée par Célestin à Cyrille avant la tenue du concile général. Si les évêques du concile se crurent forcés, par l'autorité de cette lettre, à condamner Nestorius dès la première session, il est naturel de conclure que le synode jugea *définitif* le décret de Célestin et de telle nature que le concile était tenu d'y déférer.

Il y avait là, entre autres, Firmin, évêque de Césarée, en

Cappadoce, métropolitain co-exarque du Pont. Dans la seconde session, comme on expliquait aux légats pour quels motifs Nestorius avait été condamné, Firmin déclara que Célestin, avant la tenue du concile, par des lettres à Cyrille et à d'autres principaux, avait tracé la règle que les évêques devaient suivre et que, dans la réalité, les évêques avaient rempli les ordres du Pontife. « Le Saint-Siége apostolique, dit-il, par les lettres aux très-religieux évêques Cyrille d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, etc., avait, pour l'affaire présente, prescrit au préalable une sentence et une règle que nous avons suivies ..., et comme Nestorius, cité, n'a point paru, nous avons mis à exécution cette procédure et nous avons porté contre lui le jugement canonique et apostolique. » Si cela ne prouve pas péremptoirement que le concile d'Ephèse n'a fait rien autre que de suivre, comme règle et loi, la sentence de Célestin, il sera difficile d'établir quelque fait d'histoire par le témoignage des anciens.

Voyons maintenant, pour prouver notre thèse, ce qu'ont fait les légats au concile. A la seconde session, ils demandèrent aux Pères de leur exposer ce que l'on avait fait au concile avant leur arrivée à Ephèse, afin que, suivant la sentence de Célestin et la pensée du concile qui en avait assuré l'exécution, ils confirmassent ce qui s'était fait jusque-là. « Nous vous prions, disent-ils, d'ordonner qu'on nous notifie ce qui s'est fait dans ce saint synode avant notre arrivée, afin que, selon l'avis de notre bienheureux Pape et de cette assemblée, nous confirmions ....., afin que, suivant la formule du saint pape Célestin, qui nous a commis cette charge, nous puissions confirmer les jugements de votre sainteté. » Les dernières paroles expliquent les premières : les légats demandent qu'on leur présente et qu'on leur explique ce qui a été fait dans le concile, afin que, suivant la sentence de Célestin, ils puissent confirmer le jugement des évêques. Si les légats n'avaient su quel était le jugement des évêques sur la souveraine autorité du Pontife romain en ces matières, ils n'auraient jamais affirmé que les décrets de Célestin confirmaient les jugements des Pères.

Les légats furent déterminés par cette raison d'approuver les actes du concile. Dans la troisième session, Arcade crut devoir signifier : *Qu'ils avaient suivi la forme de Célestin, Père du Saint-Siége apostolique;* Cyrille, dans la même session, parlant des légats, déclara qu'ils n'avaient rien fait qu'accomplir les décrets de Célestin, et qu'ils avaient adhéré pour ce motif à la sentence du concile. « C'est, pourquoi, dit-il, comme ils n'ont fait qu'exécuter ce qui avait été dit par le très-saint Célestin, évêque bien-aimé de Dieu, et qu'ils ont appuyé, contre l'hérétique Nestorius, la sentence de ce saint concile d'Ephèse, il s'ensuit, » etc. Il est donc manifeste que, sous quelque aspect qu'on envisage la question, les décrets de Célestin furent tenus pour irréformables.

Et on ne peut pas opposer que les Pères du concile d'Ephèse, dans la première session, lorsqu'ils font mention de Nestorius, l'appellent révérendissime et religiosissime. Comme Nestorius n'avait pas encore été déposé, il n'est pas étonnant que les Pères se soient servis de ces termes honorifiques.

Pour que cette manière d'agir prouve quelque chose, il faudrait montrer que les Pères ne tinrent pas Nestorius pour dépouillé de l'épiscopat, bien que Célestin l'eût privé de cette dignité; or, la chose se passa tout autrement : les évêques citèrent Nestorius pour le condamner, suivant la règle tracée par Célestin. Quoique Célestin eût ordonné auparavant qu'on regardât Nestorius comme déchu de son siége si, dix jours après la communication du décret pontifical, il n'avait pas changé d'opinion et rétracté ses erreurs, il est certain cependant, par la réponse ultérieure de Célestin à Cyrille, que le Pontife avait voulu souffrir un plus long délai pour l'exécution de son décret. Le Pape voulait, par cette concession d'un temps plus long, qu'on vît mieux si Nestorius offrait quelque espoir de résipiscence. Il est donc clair que l'autorité de Célestin lui-même différa les effets du décret de Célestin.

On cite, à la deuxième session, la lettre de Célestin à Cyrille, où se confirme ce que nous disons du délai accordé. « Vous me demandez, dit-il, si le saint synode doit recevoir un homme

qui condamne ce qu'il a enseigné, ou si, le temps du délai étant passé, la sentence doit sortir son effet. Sur cette consultation commune, consultons notre commun Seigneur. Ne nous répondra-t-il pas aussitôt, par le Prophète, qu'il ne veut pas la mort du mourant, la correction prompte de qui que ce soit ne déplaît pas à Dieu... Je m'applique à conserver la paix catholique ; je m'applique à sauver celui qui périt, s'il veut confesser son mal. Nous disons ceci pour ne pas paraître manquer peut-être à celui qui voudrait se corriger. Car si nous espérons des raisins et qu'il ajoute des épines, qu'il soit rempli, par la persistance de nos décrets, des premiers fruits du jugement ; qu'il recueille ce qu'il a semé sur un sillon diabolique. Mais s'il doit périr, qu'il prouve que vous n'avez pas les pieds prompts à l'effusion du sang, puisqu'il saura qu'on lui offre le remède. » Si donc la sentence fut portée contre Nestorius, après le délai marqué par Célestin, comme cela s'est fait par l'autorité du Pontife, on n'en peut rien conclure pour prouver que le concile a eu, dans cette affaire, un pouvoir plus grand que le Pape.

Il y a encore une autre objection qui est inepte. On dit que ceux qui croient, ici, le jugement de Célestin définitif et irréformable, doivent accepter pour juger la même cause deux tribunaux suprêmes, puisque la sentence du concile général qui condamna Nestorius fut aussi irréformable et définitive. Ceux-là n'admettent pas deux tribunaux suprêmes qui jugent définitive la sentence de Célestin et admettent ensuite la condamnation du concile. Il faut bien se mettre sous les yeux l'ensemble des circonstances : avant la tenue du concile, Célestin condamna définitivement Nestorius et ses erreurs ; ensuite, du consentement de Célestin, fut célébré le concile d'Ephèse ; avec l'approbation de Célestin, l'effet de la condamnation de Nestorius fut différé, et, dans le concile où Nestorius fut condamné, les évêques, pour traiter sa cause, suivirent la règle tracée par Célestin. Il n'y eut donc, dans cette affaire, que l'autorité de Célestin qui fut suprême et irréformable, et il *n'y eut qu'un tribunal suprême qui définit* la cause de Nestorius.

Ce n'est pas non plus un argument qui puisse montrer que le jugement de Célestin ne fut pas tenu pour définitif, de dire avec La Luzerne qu'après la définition du Pontife romain on tint un concile général sur la même cause ; que, dans ce concile, on lut les lettres de Cyrille approuvées par Célestin ; qu'on examina les erreurs de Nestorius, pour voir si les lettres de Cyrille étaient conformes à la foi catholique et si les opinions de Nestorius y étaient opposées. Par les actes du concile, il est manifeste qu'on n'institua pas sur ces choses un véritable examen juridique ; la lecture des lettres au synode ne prouve pas non plus qu'on examina juridiquement. Tout cela prouve seulement que les évêques qui, avec l'approbation de Célestin et d'après sa règle, devaient rendre pour l'effet les décrets dans l'affaire de Nestorius, voulurent qu'on lût dans une assemblée publique les pièces importantes du dossier. De ce que les évêques, dans le concile, attestent d'un suffrage unanime que les décrets du Pontife romain concordent avec la foi catholique, il ne s'ensuit pas qu'ils les examinèrent juridiquement, comme s'ils avaient declaré qu'ils ne recevraient ces décrets qu'au cas où, après recherche juridique, ils auraient reconnu qu'ils contenaient la foi catholique.

Ensuite, le concile général tenu dans la cause de Nestorius après le jugement du Pape ne prouve pas qu'avant le concile la cause n'était pas finie. Le concile ne fut pas célébré pour juger définitivement de la cause après un nouvel examen, mais pour que le suffrage de l'Eglise universelle, manifesté dans un concile général, réprimât l'audace des hérétiques et repoussât plus facilement les erreurs.

Quoique cela soit évident, on peut cependant en donner deux temoignages : Philippe, légat du Pape, dans son allocution au concile dans la deuxième session, dit : « Ce que l'on a prononcé contre lui est donc ferme, d'après le décret de toutes les Eglises » (car les prêtres de l'Orient et de l'Occident, par eux-mêmes ou par leurs représentants, assistaient au concile d'Ephèse). Célestin, dans sa lettre au concile, après qu'on lui eut rapporté qu'on avait mis à exécution ses décrets : « Enfin,

dit-il, il faut se réjouir de la fin des maux..... Vous avez été, avec nous, les auteurs d'une si heureuse opération..... Nous disons juste le renversement de Nestorius, et plus juste l'exaltation de Maximien sur le siége de Constantinople[1]. »

CHAPITRE VIII.

LE BRIGANDAGE D'ÉPHÈSE.

Le concile d'Ephèse, qui avait condamné Nestorius en 431, n'avait pas rétabli la paix. Les suffragants de Jean d'Antioche étaient tellement hostiles au patriarche Cyrille d'Alexandrie que, pendant plusieurs années, le trouble fut à son comble dans les Eglises d'Orient. Cependant, la sagesse des Papes et la modération des empereurs finirent par vaincre les résistances des évêques de Syrie, de Cilicie et d'Osrhoène ; les malentendus s'éclaircirent, et les négociations entamées par Paul d'Emèse, au nom du patriarche d'Antioche, en compagnie du tribun Aristolaüs, représentant de la cour de Byzance,

[1] Dans un ouvrage posthume d'Amédée Thierry, publié en 1878 par ses deux fils, ouvrage intitulé : *Nestorius et Eutychès,* l'histoire du concile d'Ephèse est défigurée au point d'être méconnaissable. Saint Célestin n'y brille guère que par son absence, et saint Cyrille est représenté sous des couleurs tellement violentes, qu'on le prendrait plutôt pour un Barbe-Bleue que pour un archevêque d'Alexandrie. Thierry le compare aux Pharaons; sans faire grand cas de Nestorius, il met à peu près sur le même pied la faction de Jean d'Antioche et le parti de saint Cyrille, où se trouvait la majorité du concile. Sans entamer ici de nouvelles controverses sur la personne et les actes de saint Cyrille, deux choses sont absolument certaines : 1° saint Cyrille était, au concile, légat du Pape, et, par tous ses actes conciliaires, dans la plénitude de son droit; 2° saint Cyrille était, en outre, le représentant de l'orthodoxie. Que si l'on a cherché, plus tard, à le trouver en faute, on l'a fait plus par passion que par raison; et les expressions défectueuses qu'on peut découvrir, dans ses écrits, sur des questions non définies, si elles prouvent que sa plume a pu pécher ou excéder, elles ne prouveront jamais que son sentiment propre ait manqué à la foi. Ces deux faits, tus par Thierry, suffisent parfaitement à la justification de saint Cyrille.

aboutirent à un bon résultat. La paix se fit en 433, non sans laisser subsister de nombreux germes de division.

Deux partis se trouvaient en présence : le premier accusait le second de nestorianisme, le second répondait aux accusations du premier par des reproches de monophysisme. Les clercs brouillons, les moines mécontents, les esprits inquiets colportaient ces accusations d'Antioche à Alexandrie, d'Alexandrie à Constantinople ; l'union des deux patriarches n'était pas descendue jusqu'à leurs clercs et leurs suffragants, et quand le trouble est dans des têtes ecclésiastiques, surtout des têtes byzantines, il s'y tient ferme. Un édit de Théodose, quelques sévérités contre des évêques ne firent qu'exaspérer davantage les esprits. A ces motifs de discorde vinrent s'ajouter bientôt des disputes relatives aux écrits de Théodore de Mopsueste, disputes que la sagesse des évêques parvint à étouffer momentanément, mais qui étaient destinées cent ans plus tard à agiter profondément l'Eglise.

Sur ces entrefaites, le saint patriarche Flavien monta sur le trône épiscopal de Constantinople. La cour de Constantinople était alors dominée par l'eunuque Chrysaphius, personnage ambitieux, cupide et cruel. Mécontent de n'avoir rien reçu du nouveau patriarche, il résolut de le perdre et de lui substituer l'archimandrite Eutychès. Pour arriver à son but, il commença par éloigner Pulchérie, sœur de l'empereur ; il voulait même la faire ordonner diaconesse, mais Flavien entrava ce dessein. Le patriarche se créa, sans le savoir, un nouveau titre à sa vengeance en tenant à Constantinople un synode où Eutychès fut condamné comme hérétique. A l'aide de Dioscore, successeur de saint Cyrille sur le siége d'Alexandrie, Chrysaphius persuada à l'empereur de faire réviser, dans un concile œcuménique, la cause d'Eutychès. La seule louange qu'on puisse faire de Dioscore, c'est qu'il était parent de saint Cyrille ; la Chronique de Théophane le représente comme un homme vicieux, sans doctrine, bon pour personne, remarquable seulement par la férocité de son caractère. Nicéphore ajoute qu'il établit à Alexandrie une officine d'impiété. Dioscore et Chrysa-

phius étaient donc deux personnages dignes de s'entendre et capables de tout oser pour réussir dans leurs desseins.

Le concile s'ouvrit à Ephèse le 22 août 449. Cent trente-cinq évêques y assistèrent, égyptiens ou orientaux pour la plupart, et tous choisis par Dioscore ou par Chrysaphius. Dioscore en prit la présidence contre tout droit. Quant à Flavien, il n'y parut que comme accusé et n'en sortit que comme martyr. Les légats du Pape s'en éloignèrent, les évêques orthodoxes prirent la fuite, si bien que la faction eutychienne, maîtresse du terrain, put tailler, comme on dit, en plein drap. Ce conciliabule, tenu au mépris de toutes les règles, est resté dans l'histoire flétri du nom trop mérité de « Brigandage. »

Mais, sauf les violences de la première session, rapportées au concile de Chalcédoine, on n'en connaissait pas l'histoire. De nos jours, où l'érudition a percé tant de mystères, on a retrouvé, parmi les manuscrits syriaques du musée britannique, les Actes de ce fameux conciliabule. Ces Actes ont été publiés en 1867, partiellement, par le pasteur anglican Perry; en 1873, intégralement, à Kiel, par le professeur Georges Hoffmann; en 1874, l'ecclésiastique français le plus versé dans la connaissance de l'histoire d'après les sources orientales, l'abbé Martin, dont le savoir doit rendre à l'Eglise d'éminents services, a donné de ces pièces curieuses une fidèle analyse dans la *Revue des questions historiques*[1]. Nous résumons ce travail de notre docte confrère, pour montrer ce que peut un concile sans le Pape, livré qu'il est à la merci de toutes les passions.

Le manuscrit copte dont il est ici question date de 535; il vient du monastère de Mar-Eusèbe de Kaphza-Birtha. Ce n'est pas une collection *complète* de pièces authentiques, c'est un triage, un choix fait à l'usage des Syriens hérétiques, une apologie du monophysisme tentée sous le couvert de l'histoire. Ainsi on n'y parle ni des violences contre Flavien et Eusèbe de Dorylée, ni du repentir de Domnus, qui rétracta la condamnation qu'on lui avait extorquée par force; on ne mentionne même pas les protestations des légats en pleine assemblée et

[1] *Revue des questions historiques*, t. XVI, p. 1-58.

les refus qu'on leur opposa de lire les lettres de saint Léon; mais on cherche à égarer l'esprit du lecteur en donnant à entendre que si les légats du Pape et Domnus d'Antioche n'assistèrent pas au concile, ce fut uniquement à cause de leur mauvaise volonté. Le concile n'est censé commencer qu'à la seconde session; la première est passée sous silence, pour faire oublier les scélératesses de Dioscore. Les Actes ne sont d'ailleurs point partagés en session; les pièces s'y suivent selon un certain ordre chronologique et les documents s'y rapportent à des affaires d'intérêt local. Les choses paraissent s'être passées avec une certaine mesure, soit parce que l'absence de contradicteurs ôtait matière à tout débat, soit parce que les esprits, fatigués et honteux des précédentes luttes, voulaient se donner une apparence de modération.

On peut diviser les Actes en sept parties. Après un préambule consacré aux lettres de convocation du concile, viennent les procédures relatives à Ibas, évêque d'Edesse (p. 6-102), à Daniel de Harran (102-108), à Irénée de Tyr (109-144), à Aquilin de Byblos (114-118), à Sophrone de Tella (118-126), à Théodoret de Cyr (127-172), à Domnus d'Antioche (172-237). La collection se termine par quelques pièces générales (227-232). C'est dans le même ordre que nous allons parcourir ces documents, et, bien que nous ne parlions de ce conciliabule que sur pièces fournies par les coupables, il ne sera pas difficile de motiver, par leurs propres aveux, la qualification de brigandage.

I. Peu de personnages occupent une aussi grande place qu'Ibas dans l'histoire ecclésiastique du cinquième et du sixième siècle, et jamais personne n'a eu l'honneur de provoquer autant de décisions conciliaires. On ne compte pas moins de six conciles réunis tout exprès pour juger sa personne ou sa mémoire. Mais, pour voir clair à cette procédure, il est nécessaire de remonter plus haut.

Après le concile d'Ephèse, une scission s'était déclarée entre les partisans de saint Cyrille d'Alexandrie et les partisans de Jean d'Antioche. L'évêque d'Edesse, Rabbulas, était partisan de Cyrille, bon évêque au fond, très-orthodoxe, mais excessif

dans ses jugements et précipité dans ses mesures. Parmi les contradicteurs de Rabbulas se trouvait l'école persane d'Edesse, à la tête de laquelle brillait Ibas, qui lui fut donné pour successeur. En montant sur le siége d'Edesse, Ibas vit se liguer contre lui tous les partisans de Rabbulas. Ibas donna-t-il lieu à ses adversaires de l'attaquer, par la manière dont il administra son diocèse et en particulier par la gestion des biens ecclésiastiques? Les plaintes réitérées de ses ennemis donneraient à le croire, et on trouve dans les jugements dont sa vie a été l'objet, de quoi charger et de quoi innocenter sa conduite. Mais la passion excelle à grossir les choses, à convertir les imperfections en torts, les torts en griefs et les griefs en crimes. Il y avait peu de temps qu'Ibas était parvenu à l'épiscopat, déjà ses ennemis l'accusaient, probablement à Alexandrie, certainement à Constantinople. Théodose II, saisi de l'affaire d'Ibas, chargea trois évêques de l'examiner. Les trois prélats se réunirent d'abord à Tyr, puis à Béryte, et, examen fait des accusations, déclarèrent qu'il n'y avait pas lieu de suivre contre Ibas. Cependant la faction eutychienne, de plus en plus maîtresse de la cour, avait obtenu l'indication d'un nouveau concile à Ephèse et s'y préparait avec ardeur. Les juges ecclésiastiques ne s'étant pas montrés assez dociles à suivre les instructions de la cour, on recourut aux juges laïques. On commença par faire réviser, à Constantinople même, la condamnation d'Eutychès, et comme on eut soin de choisir, pour cette révision, des hommes dévoués à l'hérésiarque, l'affaire tourna promptement à sa pleine satisfaction. Ce qu'on faisait à Constantinople, on voulut le faire aussi en Orient. Flavien était favorable à Ibas et à Théodoret; on trouva plaisant de le battre sur le dos de ses amis. Le gouverneur civil de l'Osrhoëne reçut commission d'informer contre Ibas et contre Théodoret. Avec les linottes et les corneilles grecques, il suffisait qu'il y eût instruction contre Ibas pour qu'on vît déposer contre lui ses ennemis et ses amis : les petites infamies contre l'épiscopat étaient, pour cette race misérable, une espèce de récréation. Pour en donner une idée, nous transcrivons ici le passage des actes du brigandage relatifs à l'ar-

rivée du gouverneur à Edesse et aux cris qui retentirent autour de son tribunal.

« Un autre évêque pour Edesse! Personne n'accepte Ibas! Personne n'accepte Nestorius! Au feu, la secte nestorienne! Que ce qui est à l'Eglise revienne à l'Eglise! Chassez Ibas de l'Eglise! Que l'Eglise ne souffre point de violence! Il n'y a qu'un seul Dieu! Le Christ triomphe! Seigneur ayez pitié de nous! Nous sommes tous unanimes! Personne, en un mot, n'accepte Ibas! Personne ne veut d'un évêque nestorien! Auguste Théodose, ayez pitié de notre ville! Personne ne veut d'un second Nestorius, d'un adversaire du Christ, d'un destructeur de l'orthodoxie! Personne ne reçoit un Judas po ur évêque! Un évêque orthodoxe pour la métropole! Que celui qui va s'en aille! (Comte), faites connaître ces vœux, nous vous en prions, à nos maîtres et au stratélate! Au feu! les partisans d'Ibas! Au feu, les sectateurs de Nestorius! Nous voulons Pirouz pour logothète et pour économe de l'Eglise! Mourir pour l'Eglise et pour le Christ, c'est vivre! »

Le gouverneur de l'Osrhoène, comte Chéréas, eut à instruire au milieu de ces bacchanales. On traita Ibas de nestorien, d'Iscariote, de magicien, de simonien, de voleur, d'impudique, et on formula contre lui une série d'accusations qui se résumaient dans les points déjà connus à Béryte, savoir : qu'Ibas était partisan de Nestorius, qu'il anathématisait saint Cyrille, qu'il dilapidait les biens de l'Eglise, qu'il avait fait évêque de Harran Daniel, son neveu, un tout jeune homme, qui vivait avec une femme de mauvaise vie. Toutes ces accusations étaient accompagnées des cris : « Ibas en exil! Ibas aux mines! Ibas à la potence! »

Le comte Chéréas reçut les accusations d'abord du clergé, ensuite des notables d'Edesse, laïques, bien entendu, et expédia le tout à Constantinople. On retrouve ici ce dossier. Le ton de la procédure a été considérablement adouci, cependant on y entend le prélude de ce qui doit se passer au concile; l'accusé n'est ni cité, ni entendu; aucun de ses partisans n'ose paraître, quoiqu'il n'en manque pas à Edesse; les Actes du synode

d'Ephèse en font foi. Les cris de la populace : « Ibas à la potence ! Ibas aux carrières ! Ibas au cirque ! Ibas en exil ! Ibas au feu ! » ces cris, disons-nous, montrent le peu de cas qu'on aurait fait de sa défense, si tant est qu'on eût consenti à l'entendre. Ce n'est donc pas une enquête impartiale que nous avons sous les yeux, malgré le ton d'indifférence qu'on y retrouve quelquefois ; c'est une pièce à conviction qu'on cherche et qu'on produira bientôt. L'esprit qui préside à la rédaction de cette pièce nous fait pressentir avec quelle facilité elle sera accueillie par des juges décidés à trouver dans le successeur de Rabbulas un adversaire de saint Cyrille, un partisan de Nestorius, un ennemi de la foi, du Christ et de Dieu, enfin un nouvel Iscariote.

Ces pièces furent produites au brigandage d'Ephèse, mais avec des vociférations telles qu'on n'en a peut-être jamais entendues, même dans des querelles de poissardes. Qu'on en juge : tandis que l'assemblée acclame Dioscore comme la *couronne du synode*, le *défenseur de la foi*, un personnage unique au monde, elle pousse contre Ibas des cris que la populace d'Edesse n'aurait pas osé proférer :

« Voilà des choses qui souillent nos oreilles ! des choses qui siéent à des païens ! Epargnez notre ouïe ! Ayez pitié de nous ! Paix aux orthodoxes ! Qu'Ibas soit brûlé au milieu de la ville ! Qu'Ibas soit brûlé au milieu d'Antioche ! Qu'Ibas soit brûlé pour servir d'exemple aux autres ! Les démons n'ont pas osé parler comme lui ? Les Pharisiens n'ont rien dit de pareil ! Les Juifs ne s'exprimeraient pas ainsi ! Voilà un langage qui convient aux païens ! C'est un discours digne de Satan ! Ainsi parlent ceux qui ne croient pas en Dieu. Les démons ont proclamé Dieu Jésus-Christ et Ibas ne le fait point ! Les démons sont plus pieux qu'Ibas ! Qu'on brûle Ibas et ceux qui pensent comme lui ! Qu'on brûle Ibas et ceux qui le soutiennent ! Quiconque aime Ibas ressemble à Satan ! Quiconque ne hait pas Ibas n'est pas orthodoxe ! Celui qui aime Ibas est nestorien ! Celui qui ne condamne pas Ibas au feu n'est pas un bon croyant ! Satan n'a jamais proféré les blasphèmes d'Ibas !

Prince, faites mourir Ibas, nous vous en supplions! » etc.

Quand les clameurs eurent pris fin, on alla aux voix, et Ibas, absous à Tyr et à Béryte, fut condamné sans être entendu, sans même être cité; ceux qui l'avaient absous précédemment, le condamnèrent comme les autres, s'excusant, par lâcheté, de l'avoir absous précédemment. Heureusement que l'histoire ecclésiastique n'offre qu'une fois ce répugnant spectacle, et encore, en faisant passer sous nos yeux ce répugnant tableau, a-t-elle soin de lui imprimer une flétrissure que la conscience n'a pas cessé de ratifier depuis quatorze siècles.

II. Quand le synode eut exécuté Ibas, il s'occupa de l'exécution de ses parents et amis. Leur cause fut sommairement instruite et se termina, à peu près uniformément, par une sentence de déposition.

Daniel de Harran, neveu d'Ibas, avait déjà été accusé à Béryte. On dit même que, pour éviter une condamnation, il avait offert de se démettre, mais ce propos semble démenti par d'autres documents dignes de foi. Il fut accusé, par le prêtre Euloge, d'avoir dilapidé les biens de l'Eglise d'Edesse et de Harran, et de mener, en outre, une vie indigne d'un évêque. On interrogea ses juges de Béryte, et s'ils tinrent le langage qu'on leur prête, rien n'est plus honteux que leur rôle, plus méprisable que leur personne. Photius de Tyr feignit d'avoir oublié tout ce qui s'était passé précédemment; Eusthate, pour ne pas se compromettre, dit que la promesse d'une démission avait empêché tout jugement. L'affaire arrivait donc, à Ephèse, vierge de tout examen, et si elle fut déflorée, l'examen n'en fut pas la cause. On alla aux voix, et Daniel, dont le seul crime paraît d'avoir été le neveu d'Ibas, fut sacrifié comme son oncle. Les sentences des juges de Béryte sont surtout remarquables par leur plat servilisme.

Irénée, évêque de Tyr, avait joué un certain rôle au commencement du nestorianisme, comme ami et fauteur de Nestorius; il était lié avec l'évêque de Cyr, Théodoret, et, dit-on, bigame : il n'en fallait pas tant pour le signaler à la rage des partisans de Dioscore. Déjà l'empereur avait promulgué un

édit contre lui et fait élire, à sa place, Photius, nommé souvent dans cette controverse. C'était donc un personnage disparu de la scène; mais comme s'il n'était pas suffisamment mort, le conciliabule voulut le tuer une seconde fois. Les rigueurs lâches sont le trait caractéristique des héros.

Acylin avait été sacré évêque de Biblos par Irénée; comme tel, il était suspect de nestorianisme; on l'en accusa et l'on prétendit que, cité devant Domnus, il avait refusé de comparaître. Cela seul détermina le conciliabule à le déposer pour toujours de l'épiscopat. Photius de Tyr, si oublieux en d'autres circonstances, fit dans ce cas le réquisitoire.

Sophrone de Tella fut accusé de se livrer à des pratiques magiques, sur le témoignage prétendu d'un enfant; mais, en réalité, son crime était d'être cousin d'Ibas. On se contenta de déférer son jugement aux évêques de l'Osrhoène. Il fallait que son innocence fût bien évidente, pour que sa condamnation n'ait pas été plus sévère. Thalassius, évêque de Césarée, eut le mérite de suggérer cette solution. C'est le jugement le plus bienveillant et le plus juste qu'ait rendu cette trop fameuse assemblée.

III. Après avoir sévi contre Ibas, contre Daniel, son neveu, contre Sophrone, son cousin, et Irénée, son ami, le conciliabule d'Ephèse se prit à Théodoret.

« Théodoret, dit excellemment l'abbé Martin, est certainement une des plus grandes figures du cinquième siècle et peut-être même la plus grande figure de l'Asie chrétienne à cette époque. Sa vie accidentée, ses travaux apostoliques couronnés des plus beaux succès, ses luttes ardentes, mais inspirées par un sentiment honnête et par une conscience droite, ses nombreux écrits, et, par-dessus tout, les persécutions auxquelles il fut en butte, en ont fait un des personnages les plus sympathiques de ces temps troublés et malheureux. Sa réputation et son autorité étaient immenses en Orient; il avait combattu saint Cyrille avec vivacité pendant de longues années, mais il n'avait pas balancé à se soumettre dès qu'il avait connu la vérité; il était presque regardé comme un oracle par ses collègues dans

l'épiscopat, et lui-même nous apprend que ses discours à Antioche étaient fréquemment applaudis par les fidèles. Tout le monde était heureux de l'entendre parler.

» Théodoret avait cependant de nombreux ennemis, parce qu'il avait longtemps soutenu le parti de Nestorius et écrit de violentes diatribes contre saint Cyrille. Aussi demeurait-il suspect à tous ceux qui tenaient pour Eutychès et pour le monophysisme; ses lettres de congratulation à Dioscore avaient été mal reçues; l'empereur lui avait retiré ses bonnes grâces, et malgré les puissants protecteurs que l'évêque de Cyr comptait à la cour, Théodose venait de le frapper à plusieurs reprises. D'abord il l'avait condamné à ne pas sortir de son diocèse (juin-juillet 448); ensuite il lui avait interdit de venir au concile, à moins qu'il n'y fût mandé, et, comme si une première défense n'eût point suffi, un second édit avait été lancé à la veille de l'ouverture du synode (30 mars, 6 août 449). Théodoret était, en un mot, une victime désignée aux coups des meneurs du conciliabule d'Ephèse. Aussi ne manqua-t-on pas de s'occuper de lui et, en parcourant les Actes du fameux concile, on reconnaît facilement que c'était l'adversaire le plus redouté de toute l'assemblée. Chose étrange, cependant, et qui est un des plus beaux hommages rendus à la mémoire de ce grand homme, il est le seul des évêques condamnés ou déposés par le synode, sur la mémoire duquel il ne plane aucun doute inquiétant. Malgré la haine qu'on lui portait et le plaisir qu'on eût trouvé à le déshonorer, on n'essaya pas d'élever contre lui une accusation, à proprement parler, diffamatoire. On avait fait d'Ibas un voleur et un débauché, de Daniel Harran un libertin et un impudique, d'Irénée un impie et un bigame, de Sophrone un magicien et un sorcier; de Théodoret on n'osa faire qu'un hérétique et un nestorien[1]. »

Encore, pour arriver à ce résultat, il fallut chercher dans les

[1] *Revue des quest. hist.*, t. XVI, p. 40. Nous rappelons ici que M. Martin a publié, sur les nestoriens au sixième siècle, un mémoire couronné par l'Institut. Nous souhaitons qu'il nous donne une histoire de l'Eglise en Orient depuis Constantin : lui seul peut la faire aussi bien.

écrits de Théodoret des phrases qu'on isola avec perfidie ou qu'on dénatura par ignorance. Un moine se chargea de cette vile besogne, puis lut sa rapsodie au concile. Quand il eut fini, Dioscore formula le premier son avis, à la fois pour intimider ceux qui allaient voter après lui et pour indiquer aux indécis dans quels termes chacun devait s'exprimer. Théodoret fut donc déposé; ses écrits furent condamnés à être brûlés. C'est ainsi que procédaient ces étranges réformateurs de l'Eglise orientale, ces soi-disant défenseurs de l'orthodoxie contre l'hérésie diabolique de Nestorius.

IV. Après l'immolation de Théodoret, ce fut le tour de Domnus, patriarche d'Antioche. Son dossier est volumineux et son procès fut presque aussi long que celui d'Ibas. Pour ce qui est des accusations renfermées dans ces libelles, outre les chefs déjà connus de relations amicales avec Ibas et Théodoret, ils mentionnent les faits suivants : Domnus aurait combattu les décrets de Théodose II contre Irénée; il avait recherché l'amitié de Flavien de Constantinople et lui avait recommandé Théodoret, de sorte que Théodoret et Domnus étaient comme les représentants de Flavien en Orient. On l'accusait aussi d'avoir voulu changer la forme du baptême, d'avoir extorqué une profession de foi nestorienne au prêtre Pélage, d'avoir enlevé l'église d'Emèse à Pierre, canoniquement élu, pour la donner à un homme perdu de mœurs, mais favorable aux idées nestoriennes. On affirmait encore qu'il avait été nommé patriarche par les soins d'un questeur païen, qu'il avait ordonné des évêques sans observer les cérémonies prescrites, qu'il avait chassé Alexandre de l'évêché d'Antrade, etc. Tout cela affirmé sans preuve, sans témoin, sans citation de l'accusé, sans discussion contradictoire. Réquisitoire de pure forme, car l'accusé était condamné d'avance, et si bien condamné que, lors de la réunion du conciliabule, au lieu de lui adresser des lettres de convocation et de lui confier la présidence, comme c'était le droit, on le tint à l'écart comme un homme suspect, comme une victime désignée aux fureurs du parti. En communiquant, au synode, ces accusations, on les assaisonna des vociférations

obligées : « Ibas n'a jamais rien dit de pareil ! Domnus est le maître d'Ibas ! Anathème au blasphémateur ! Celui qui calomnie Dioscore est un hérétique ! Dieu a parlé par Dioscore ! l'Esprit saint a parlé par Dioscore ! » Domnus fut déposé : c'est la dernière victime du brigandage d'Ephèse.

Il y a, ici, à propos de Domnus, un point douteux pour l'histoire. Les documents historiques mis en œuvre jusqu'à ce jour laissent planer sur sa mémoire une fâcheuse incertitude. Tandis que toutes les victimes du brigandage d'Ephèse obtinrent réhabilitation au concile de Chalcédoine, seul Domnus fut excepté de cette mesure réparatrice. Lorsqu'on eut rendu à Ibas le siége d'Edesse, Maxime, élu patriache d'Antioche à la suite de la déposition de Domnus, s'adressa au concile en ces termes : « Je supplie les juges glorieux et magnifiques d'exercer, de concert avec ce synode saint et œcuménique, un acte d'humanité envers Domnus, qui fut autrefois patriarche d'Antioche, et de lui allouer certains revenus sur les possessions de mon Eglise. » Les légats du Pape répondirent d'une manière favorable à la demande de Maxime ; mais on ne voit point que Domnus se soit présenté en personne, ni qu'il ait chargé quelqu'un de poursuivre la réhabilitation de sa mémoire [1]. Est-ce parce que l'élection de Maxime avait été approuvée par le pape saint Léon ; est-ce parce que les torts de Domnus étaient indiscutables ; est-ce parce que le patriarche déposé ne regardait point comme une tache sa déposition ; est-ce enfin que, fatigué des tracas de la vie publique, il voulait se retirer dans un monastère, couler en paix ses derniers jours et mourir dans la joie du Seigneur ? L'histoire ne décide pas ; dans le doute, nous prenons volontiers ce dernier parti. Nous estimons que, fort de son innocence, Domnus se contenta d'en appeler au tribunal de Dieu. Après avoir été témoin de toutes les horreurs que le fanatisme peut faire commettre, même à des hommes revêtus d'un caractère sacré, il renonça à occuper le monde de son nom et de ses plaintes, et, s'enfonçant avant

[1] Cf Mansi, *Sacror. conc. collectio*, t. VII, col. 203-271.

le temps dans le silence de la tombe, il voulut être mort à tout ici-bas.

V. La collection, si heureusement retrouvée, se termine par une lettre de Théodose, qui approuve le concile. Un tribun remit cette pièce aux évêques avec une formule de souscription qu'ils eurent à signer. Les actes autrement ne disent rien des anathèmes lancés contre le pape saint Léon. Il est probable qu'ils taisent beaucoup d'autres choses. Nous rappelons que nous n'avons ici qu'une rédaction eutychienne, arrangée de manière à glorifier Dioscore ; nous avons vu que telle quelle elle ne laissa pas que de justifier toutes les accusations lancées contre le fanatique président de ce conciliabule.

Tel fut, d'après les actes monophysites, le brigandage d'Ephèse. Pour le caractériser, l'abbé Martin a trouvé un mot heureux : c'est, dit-il, un *abattis* d'évêques.

On doit certainement déplorer tout déni de justice, même quand il atteint un inconnu ou un indigne ; car la justice n'est pas une grâce, il n'est permis de la refuser à personne, et plus on est coupable, plus, dirai-je, on y a droit, à bien plus forte raison si l'on est innocent ; mais on regrette surtout que des hommes qui ont été élevés à une charge éminente, qui ont été mêlés à de grands évènements, qui ont joué un grand rôle, ne puissent même pas se faire entendre de leurs accusateurs et de leurs juges. A Ephèse, sous la présidence de Dioscore, aucun des accusés ne fut ni entendu, ni même cité ; depuis le commencement jusqu'à la fin du soi-disant synode, les plus graves arrêts furent rendus, sans qu'on observât aucune des formes de la justice. L'histoire doit protester contre cette iniquité ; l'histoire doit réhabiliter la mémoire de Daniel de Harran, d'Irénée de Tyr, d'Acylius de Biblos et de Sophrone de Tella, parce qu'ils furent, sans forme de procès, déposés de l'épiscopat. Bien que le cas de Domnus ne soit pas éclairci, nous ne lui avons pas refusé nos sympathies ; c'est à nos yeux un honneur que d'avoir éprouvé les rigueurs de cette cohue de brigands mitrés. Mais, par-dessus ces victimes de l'ambition séculière, du despotisme impérial, du servilisme byzantin, du fanatisme

théologique, l'histoire doit venger spécialement l'honneur des plus grands noms gravés dans ses annales. Ibas et Théodoret ont droit à une spéciale vénération; ils ont combattu à la même epoque, pour la même cause, dans le même sens, et tous les deux ont partagé le même sort. Rien n'a pu désarmer leurs ennemis; leurs rétractations n'ont pas suffi à assurer le repos à leurs mémoires; le bruit qui s'est fait autour d'eux pendant leur vie a continué après leur mort; pendant près d'un siècle, l'Orient chrétien n'a cessé de se préoccuper des affaires d'Ibas et de Théodoret, et on a vu les conciles finir, de guerre las, par laisser tomber sur leurs ecrits, rétractés ou expliqués, cet anathème que, de leur vivant, on n'avait pu arracher à l'Eglise contre leur personne.

L'Eglise, en qui vit l'esprit de l'éternelle justice, n'a pas attendu longtemps pour juger ce conciliabule. Le pape saint Léon, qui va faire éclater, à Chalcédoine, la primauté pontificale, donna le premier, au synode d'Ephèse, ce nom qu'il gardera dans tous les siècles : brigandage, *latrocinium*[1].

« Et maintenant, conclurons-nous avec l'abbé Martin, comment appréciera-t-on ces *actes du brigandage d'Ephèse?* Quel jugement portera la critique contemporaine sur cette celèbre assemblée? Cassera-t-on l'arrèt ratifié par quatorze siècles? — C'est possible, car tout est possible en notre temps, et rien n'est à la fois plus commun et plus triste, dans notre société contemporaine, que de voir des hommes de talent en quête de mémoire à réhabiliter. Il semble que nous soyons pris de vertige, et que, quand on lit certains ouvrages, on se demande comment des esprits distingués, comment de nobles cœurs éprouvent tant de goût pour tous les proscrits des temps passés. N'essaiera-t-on par de réhabiliter les noms de Dioscore, de Thalassius, de Juvénal, de Photius, d'Eustathe? Ne fera-t-on pas du synode d'Ephèse l'idéal d'un concile, et ne présentera-t-on pas celui de Chalcédoine comme une assemblée tumultueuse, où la majorité opprima la minorité? — Peut-être! — Il faut s'attendre à tout. — Cependant, nous le

[1] Héfelé, *Hist. des conciles*, t. II, p. 574.

disons, écœuré par le spectacle que ces actes ont fait passer sous nos yeux, attristé par la vue de tant de bassesse, de honte, d'iniquité et de barbarie, il nous semble difficile qu'après avoir fini cette lecture, un lecteur honnête ne se dise : Jamais il n'exista semblable réunion d'hommes; jamais on ne vit tant de prêtres et d'évêques oublier à ce point leurs droits et leurs devoirs ; jamais on ne trahit plus audacieusement les intérêts de l'humanité et de l'Eglise ; jamais assemblée ne fut plus justement appelée une assemblée de brigands ! — Que Dieu préserve l'Eglise et le monde de revoir jamais pareilles infamies ! »

CHAPITRE IX.

EUTYCHÈS ET LE CONCILE DE CHALCÉDOINE.

Eutychès, abbé et archimandrite d'un célèbre monastère de Constantinople, prétendant qu'il n'y avait dans le Christ qu'une nature, par une hérésie opposée à celle de Nestorius, renversait également la vraie doctrine du mystère de l'Incarnation. Flavien, évêque de Constantinople, dans un concile tenu en 448, s'efforça aussitôt de détruire l'hérésie naissante. Eusèbe, évêque de Dorylée, ayant fait un rapport sur l'hérésie d'Eutychès, Flavien et les autres évêques présents au concile citèrent Eutychès. Eutychès, après quelques tergiversations, parut enfin, et, comme il soutenait son erreur avec arrogance, il fut condamné, dépouillé des fonctions du sacerdoce et de la préfecture de son monastère. L'hérésiarque en appela, de la sentence de Flavien, à saint Léon le Grand; mais, comprenant qu'il n'avait rien à espérer du Siége apostolique, il implora le secours de l'eunuque Arysophe, très-puissant à la cour de Théodose, pour amener ce prince, malgré la sentence connue de saint Léon et des autres évêques, à indiquer un concile, qu'il voulait œcuménique, et qui se réunit en effet à Ephèse le 8 août 447.

Cent trente évêques assistèrent au concile. Par ordre de l'empereur, la présidence fut déférée à Dioscore, évêque de Constantinople, bien que ce droit appartînt exclusivement au Souverain-Pontife ; Léon, invité au synode, pour de très-justes motifs qu'il déduisit, n'y vint pas, mais il envoya des légats : Jules, évêque de Pouzzolle; René, prêtre de l'Eglise romaine du titre de Saint-Clément; Hilaire, diacre, et Dulcitius, notaire. Ceux-ci, voyant qu'on violait les droits du Saint-Siége, en confiant à Dioscore la présidence du concile, ne se présentèrent jamais, dans le synode, comme légats du Pontife romain.

Voici ce qui se passa au concile : Eutychès, introduit, présenta aussitôt une profession de foi, très-ondoyante par ambiguïté des termes, pleine de fausseté et de dissimulation. Ensuite, on rétracta les actes de sa condamnation, lui-même fut déclaré innocent et délié de toutes les censures. Flavien, le vengeur de la foi, et Eusèbe, de Dorylée, furent condamnés; plusieurs évêques furent également condamnés et proscrits, entre autres Ibas, évêque d'Edesse, Théodoret de Cyr et Domnus d'Antioche.

Les légats du Pape s'opposèrent courageusement à tous ces crimes ; plusieurs évêques se jetèrent même aux pieds de Dioscore pour le conjurer de ne point condamner Eusèbe et Flavien. Tout fut inutile : les évêques, menacés par le glaive de soldats introduits au concile, durent tous souscrire à cette condamnation. Les protestations des légats furent tournées en dérision ; eux-mêmes durent quitter Ephèse et chercher leur salut dans la fuite. Eusèbe fut jeté en prison, pour être ensuite envoyé en exil; Flavien, pour en avoir appelé de sa condamnation à la Chaire apostolique, fut tellement meurtri, à coups de pieds et à coups de poings, par Dioscore et l'archimandrite syrien Barsumas, sectateur forcené d'Eutychès, que, trois jours après son bannissement, il mourut. Comme la violence avait tout fait dans ce concile, comme tous les droits avaient été violés, l'Eglise détesta toujours cette assemblée, qui fut appelée un « synode de brigands » ou le « brigandage d'Ephèse. » Théo-

dose, par une loi, confirma les décrets de ce concile : mais dès que saint Léon sut ce qui s'était passé, il en cassa tous les actes et tint même à Rome, en 449, un concile pour rejeter le « brigandage d'Ephèse. » Pour opposer à de si grands maux un remède que sa solennité rendît plus propre à briser l'audace de ces malheureux évêques, Léon demanda à Théodose II et à Valentinien III de célébrer en Italie un concile œcuménique.

Théodose n'avait pas donné son consentement à cette convocation ; il mourut en 450. Son successeur Marcien l'octroya gracieusement et voulut même qu'on célébrât, sans retard, un concile provincial à Constantinople, afin qu'avant la tenue du concile œcuménique, l'hérésie eutychienne fût extirpée de la capitale de l'empire. L'évêque de Constantinople, Anatolius, convoqua ce concile en 450. « Le révérendissime évêque Anatolius[1] a dit : C'est une coutume que les très-saints évêques qui habitent cette grande cité se réunissent, quand il s'élève des causes ecclésiastiques, profitent de l'occasion pour définir les points obscurs et envoient une réponse à ceux qui les ont consultés. Je n'ai donc rien fait qui sente la nouveauté, et les évêques de la ville qui ont siégé d'après la coutume n'ont pas introduit un nouvel usage. La session qu'on a tenue est une preuve de la présence des évêques. » Saint Léon, dans sa lettre à Pascasin de Lylibée, en 451, parle lui-même de ce concile, où se trouvaient réunis les évêques habitant la ville, les prêtres, les archimandrites et les diacres : « Vous savez, dit-il, que toute l'Eglise de Constantinople, avec tous ses monastères et beaucoup d'évêques, a donné son consentement et anathématisé, par ses souscriptions, les dogmes de Nestorius et d'Eutychès. »

Marcien indiqua ensuite le concile général à Nicée en Bithynie pour le 1er septembre 451. On y invita tous les évêques et le pape Léon, si les affaires du Saint-Siége lui permettaient d'y assister. Les évêques se réunirent en grand nombre à Nicée. Léon y envoya pour légats Pascasin de Lylibée, Lucentius

[1] Conc. de Chalcéd., IVe sess.

d'Ascoli, évêques, Boniface et Basile, prêtres, auxquels s'adjoignit plus tard l'évêque Julien de Cos. Le concile fut ensuite transféré à Chalcédoine, ville voisine de Constantinople, afin que l'empereur et le sénat pussent plus commodément y assister; ils y assistèrent, en effet, à la septième session, où ils furent reçus aux applaudissements des Pères, qui les saluèrent des plus glorieux titres.

Le concile se tint donc à Chalcédoine, dans l'église de Sainte-Euphémie; il commença le 8 des ides d'octobre et se termina aux calendes de novembre, après seize sessions, et en présence d'environ six cents évêques. Les légats du Pontife romain présidèrent le concile. L'hérésie eutychienne fut proscrite; il fut défini qu'il y avait dans le Christ deux natures, *inconfusè, immutabiliter, indivisè et inseparabiliter*. Eutychès, Dioscore et tout le brigandage d'Ephèse furent condamnés. La lettre du pape Léon à Flavien, que souscrivirent tous les Pères, fut reçue avec les plus grands honneurs, et, suivant la règle qu'elle traçait, les Pères de Chalcédoine expliquèrent les dogmes de la religion, notamment l'union en Jésus-Christ de deux natures, sans mélange ni confusion. C'était pour expliquer et défendre ce dogme que Léon avait écrit à Flavien, après la condamnation d'Eutychès à Constantinople[1].

Le concile terminé, Marcien, Anatolius et les autres évêques en adressèrent la relation à saint Léon, qui confirma tout ce qui s'était fait pour la défense de la foi. On voit ainsi que le concile de Chalcédoine fut vraiment œcuménique, puisque tout ce qui est nécessairement requis pour former un concile général y fut religieusement et constamment observé.

La lettre dogmatique de saint Léon, reçue et observée au concile, offre un très-célèbre témoignage de toute l'Eglise sur

[1] Amédée Thierry, dans son ouvrage intitulé : *Nestorius et Eutyches*, Paris, 1878, raconte d'une manière un peu réaliste l'histoire du concile de Chalcédoine, dont il fait voir toutes les passions, mais où il reconnaît cependant la souveraine autorité du pape saint Léon et l'action décisive de sa lettre à Flavien. Quoiqu'il y ait encore, dans ce livre, bien des traces de vieux préjugés, on est pourtant heureux d'y trouver de si explicites hommages rendus à l'autorité pontificale.

l'infaillibilité des Pontifes romains lorsqu'ils diriment les controverses touchant la foi ou les mœurs ; l'Eglise elle-même y montre ouvertement que, dans ces sortes d'affaires, Pierre, toujours vivant, parle par la bouche de ses successeurs et explique la doctrine, divinement révélée, comme père et maître de tous les chrétiens. Voilà ce que contiennent manifestement et les formules usitées par les Pères lorsqu'ils reçoivent la lettre du Pontife, et la méthode qu'ils suivent pour expliquer le jugement du Pape et déclarer hérétiques ceux qui n'adhèrent pas à sa doctrine.

Les écrivains que nous combattons n'en ont pas jugé ainsi. Pour soutenir leur opinion sur la faillibilité du Pape, ils prétendent que la lettre de saint Léon ne fut acceptée des Pères de Chalcédoine qu'après qu'on l'eût jugée et qu'on se fût enquis de sa conformité avec la doctrine des Pères. Fébronius[1], dans l'ouvrage *de l'Etat, de l'Eglise et de la Puissance légitime du Souverain-Pontife,* où il n'omet aucune occasion de rabaisser la dignité du Saint-Siége, prétend aussi que la lettre du pape Léon fut soumise au jugement des évêques. « Les partisans de saine opinion, dit-il, n'en appelaient pas seulement à la lettre de Léon, mais pareillement à celle de Cyrille ; ainsi, quand ils disent que Pierre a parlé par la bouche de Léon, ils disent seulement qu'ils ont examiné la lettre, qu'ils l'ont comparée aux écrits des Pères, qu'ils l'ont trouvée conforme à la doctrine de Pierre et des autres apôtres, et, par conséquent, qu'ils l'admettent. »

Ce que disent les défenseurs de la Déclaration du clergé gallican est refuté par le cardinal Orsi[2] et par Pierre Ballérini[3]. Pour la réfutation de Fébronius, outre l'application qu'on lui peut faire de tout ce qui se dit contre les défenseurs de la Déclaration, il faut lire encore Ballérini[4], Zaccaria[5]. Une longue discussion n'est pas nécessaire pour montrer que la lettre de

[1] Ch. IV. — [2] *De l'Irréformabilité des jugements des Papes,* liv. Ier. — [3] *De la Raison et de la Force de la Primauté des Pontifes romains,* ch. XIII et suiv. — [4] *Vindiciæ* contre l'ouvrage de Justin Fébronius. — [5] *Antifébronius,* part. II, liv. VI, ch. III, n° 4.

saint Léon ne fut pas reçue seulement quand, après recherche et comparaison, il fut certain qu'elle exprimait parfaitement le dogme catholique de l'Incarnation. Cette prétention est en contradiction avec les actes du concile et avec les faits certains, antérieurs à sa célébration.

Pour commencer par ce dernier point, il est certain que Léon le Grand, à la veille du concile qui devint le brigandage d'Ephèse, avait jugé la doctrine d'Eutychès et de ses sectateurs indubitablement hérétique, puisque, dans sa lettre à Flavien, il avait exposé la doctrine catholique de l'Incarnation, doctrine en opposition complète avec la doctrine d'Eutychès. Le jour même où Léon avait écrit cette lettre à Flavien, c'est-à-dire le 15 juin 449, il donna des lettres à l'empereur Théodose, disant qu'il envoyait à Ephèse ses légats, afin que si Eutychès changeait d'avis et de sentiment, il reçût miséricordieusement son pardon, mais qu'auparavant Eutychès devait donner des marques significatives de son attachement à la doctrine catholique : « Ce que croit et enseigne universellement l'Eglise catholique, dit-il, est parfaitement exprimé dans la lettre que j'envoie à mon frère et co-évêque Flavien. » Dans la lettre qu'il écrivit le même jour à l'impératrice Pulchérie, Léon dit qu'il a intimé à ses légats des ordres sur ce qui doit s'observer dans le concile. Enfin, écrivant au concile d'Ephèse, il dit qu'il n'y a pas à s'enquérir si Eutychès a erré, mais « qu'on doit condamner une erreur pestilentielle, pour s'occuper ensuite du rétablissement de celui qui aurait péché par erreur, pourvu toutefois qu'embrassant la doctrine de vérité, il condamne pleinement, ouvertement, de vive voix et par écrit, les sentiments hérétiques dans lesquels s'était empêtrée son impéritie. »

Des paroles peut-être encore plus explicites se lisent dans l'édition ballérinienne [1]. Dans les deux lettres adressées à Julien de Cos, Léon dit que l'Eglise universelle possède ce que tout le monde doit croire sur ce point de foi. » J'ai adressé, dit-il, à notre frère Flavien, des lettres suffisantes pour la

[1] *Epist.* XXXIV, XXXV, XXXVI.

nature de la cause; votre dilection et l'Eglise universelle y reconnaîtra sur l'antique et particulière créance, qu'un ignorant a attaquée, ce que nous devons tenir pour divinement révélé et ce que nous devons prêcher sans modification; » dans la seconde, il affirme avoir envoyé à Flavien des lettres très-explicites contre l'erreur d'une impudente impiété et qu'il a ajouté, dans ces lettres, quelques développements, afin qu'on puisse résister unanimement et fortement à ceux qui veulent corrompre l'Evangile du Christ. Dans la troisième, à Théodose, il ajoute que la question soulevée n'est pas de celles dont on doive et dont on puisse douter.

Ces lettres se rapportent au temps où n'avaient pas encore eu lieu les tumultes d'Ephèse, ou, du moins, Léon ignorait encore les crimes de ce concile scélérat. Quand la nouvelle en parvint à Rome, le Pontife adressa à Théodose une lettre très-grave [1]. Dans cette lettre, Léon se plaint fortement des brigandages d'Ephèse; il leur assigne, entre autres, pour cause, le refus de Dioscore de lire sa lettre à Flavien. « Si l'évêque d'Alexandrie, dit-il, avait permis de communiquer aux évêques nos lettres à Flavien, par la manifestation de la foi très-pure, que nous avons reçue par révélation divine et que nous conservons, tous les bruits de ces luttes seraient tombés. » Lorsqu'on eut formé le dessein de tenir un nouveau synode, Léon montra clairement sa volonté qu'on ne disputât pas, dans ce concile, sur la définition de la foi, mais qu'on prît dans son épître à Flavien le sentiment de l'Eglise catholique sur l'Incarnation du Verbe, pour réfuter péremptoirement les erreurs d'Eutychès et de Nestorius.

Aussi, destinant Pascasin de Lylibée pour légat au nouveau concile, il lui envoya sa lettre à Flavien, pour qu'il y vit ce que pense l'Eglise de l'Incarnation du Verbe : « Je vous ai adressé, dit-il, pour que vous en preniez connaissance avec soin et en fassiez étude, copie de la lettre très-complète que j'ai envoyée à Flavien, d'heureuse mémoire, et que reçoit l'Eglise universelle. » Dans la lettre qu'il écrivit aux Pères

[1] *Epist.* LXIV

du concile, il affirme que la foi a été déjà définie par lui et expliquée, dans la lettre à Flavien, « selon l'autorité des Evangiles, les oracles des prophètes et la doctrine des apôtres, de la manière la plus lucide et la plus explicite. » Ces manières de parler et d'agir prouvent évidemment que Léon était persuadé, non-seulement qu'on ne devait pas soumettre au jugement des Pères, ce qu'il avait exposé dans sa lettre à Flavien, mais encore que les Pères du concile devaient prendre, dans cette lettre, leur règle et croire, sans hésitation aucune, la doctrine que professe l'Eglise catholique sur l'Incarnation du Verbe, la doctrine qu'elle propose à la créance de tous.

Léon ne fut pas seul à penser ainsi de sa lettre. Avant la tenue du concile de Chalcédoine, les évêques d'Orient et d'Occident jugèrent de même [1]. En 450, quelques évêques des Gaules démontrent qu'elle a été approuvée par le jugement de toute l'Eglise. La quatrième session du concile de Chalcédoine rapporte un autre fait de l'an 450 : « Quelques évêques s'étant réunis à Constantinople, fut envoyée à tous les métropolitains la lettre du saint évêque Léon ; elle fut souscrite. » Comme ces faits se rapportent à une époque antérieure à la célébration du concile de Chalcédoine et montrent que l'Eglise, à cette date, reçut la lettre pontificale comme l'expression de la foi contre les erreurs de Nestorius et d'Eutychès, ils prouvent, par là même, que cette lettre ne fut pas soumise au jugement des Pères de Chalcédoine.

Pour en venir au concile de Chalcédoine, on peut, à bon droit, affirmer que *rien n'est plus étranger à son histoire* qu'un examen et un jugement sur la lettre du pape Léon. A la première session, fut soulevée la question de la foi de Flavien ; les légats du Saint-Siége dirent que toute controverse était impossible sur ce sujet, parce que Flavien avait cru ce que Léon proposait à croire. A la deuxième session, les Pères refusèrent de dresser une profession de foi, parce que les décrets de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse suffisaient

[1] Voir la lettre LXVIII dans l'édition des Ballérini qui le constate.

pour réfuter Arius, Macédonius et Nestorius, et que, pour réfuter Eutychès, la lettre de Léon à Flavien était péremptoire. Je n'insiste pas sur ces particularités, d'ailleurs démonstratives, contre nos adversaires.

Mais je dirai qu'à la deuxième session, la lettre du Pape n'avait pas encore été lue; lorsqu'on eut récité les Symboles de Nicée et de Constantinople et lu la lettre de Cyrille, on entendit ces paroles : « Les révérendissimes évêques s'écrièrent : Tous nous croyons ainsi. Le pape Léon croit ainsi. Anathème à qui sépare, à qui divise, à qui confond. Telle est la foi de Léon, archevêque. Léon croit ainsi, Léon et Anatolius croient ainsi. Tous nous croyons ainsi. A Cyrille, mémoire éternelle. Nous pensons tous ce que porte la lettre de Cyrille. Nous croyons tous ainsi. L'archevêque Léon pense ainsi. C'est ainsi qu'il croit, ainsi qu'il a écrit. » J'ajouterai ensuite que la lettre de Léon fut apportée, qu'elle fut lue et que les évêques parlèrent d'un commun suffrage, de manière à découvrir qu'évidemment ils n'avaient pas même pensé à instituer un examen ou un jugement. Après la lecture de ladite lettre, les révérendissimes évêques s'écrièrent : « Telle est la foi des Pères. Telle est la foi des apôtres. Tous nous croyons ainsi. Orthodoxes, telle est notre foi. Anathème à qui ne croit pas ainsi. Pierre a parlé par la bouche de Léon. Les apôtres ont enseigné ainsi. Léon a enseigné la vérité et la piété : Cyrille a enseigné de même, mémoire éternelle à Cyrille. Anathème à qui ne croit pas ainsi. Telle est la vraie foi. Catholiques, nous pensons ainsi. Telle est la foi des Pères. Pourquoi n'a-t-on pas lu la lettre à Ephèse? C'est Dioscore qui l'a cachée [1]. »

Ce passage est, j'imagine, autant contraire à toute idée d'inquisition et d'examen, qu'il est contradictoire que la lettre du Pape ait toujours été regardée par le concile comme la vraie profession de la foi catholique et qu'elle ait été regardée quelque temps comme n'exprimant pas cette profession. Ces deux choses ne peuvent pas s'accorder entre elles : il ne se

[1] Labbe, t. IV, col. 1225.

peut pas que le consentement des évêques ait déclaré que cette lettre contenait la profession de la foi catholique et apostolique, et qu'ensuite on ait établi sur cette lettre les recherches, pour voir si le Pape avait enseigné la doctrine catholique.

Atticus, évêque de Nicopolis, et plusieurs autres qui le suivaient, demandèrent, il est vrai, un délai pour examiner la chose; mais cette demande ne prouve pas qu'on ait réellement admis cet examen. Quand vous lisez, dans Labbe, la onzième session, vous voyez combien étaient peu nombreux les adhérents d'Atticus, et vous apprenez qu'un délai fut accordé uniquement pour que ceux qui paraissaient douter pussent s'instruire. « Les révérendissimes évêques (ceux qui suivaient Atticus) s'écrièrent : Si vous nous accordez des délais, nous demandons qu'on fouille les Pères. Les magnifiques et glorieux juges et l'amplissime Sénat dirent : Que l'audience soit différée à cinq jours, pour que ceux qui doutent, s'instruisent. Tous les révérendissimes évêques crièrent : Nous croyons ainsi, nous croyons tous ainsi, nous croyons comme Léon, aucun d'entre nous ne doute, nous avons déjà souscrit. »

Que si l'on considère ce qui se passe à la quatrième session, il sera plus évidemment prouvé que la lettre de Léon fut toujours considérée comme l'expression de la foi catholique. Les légats du Pape avaient dit : Les écrits du bienheureux et apostolique père Léon, pape de l'Eglise universelle, condamnant les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, ont exposé en quoi consiste la vraie foi. Le saint concile retient cette même foi, la suit et ne peut ni y rien ajouter, ni en rien retrancher. Les révérendissimes évêques crièrent : « Nous croyons tous ainsi, nous avons tous été baptisés ainsi, nous baptisons tous ainsi. » Quelques évêques d'Egypte demandaient, par ruse, un moyen d'éviter la condamnation formelle d'Eutychès. Tous les Pères déclarèrent qu'ils devaient souscrire sans réserve la lettre de Léon, qu'il fallait prononcer ouvertement l'anathème contre Eutychès, que celui-là était hérétique qui refusait de souscrire une lettre qui avait obtenu l'entier assentiment du concile.

Les faits sont tels qu'ils n'ont pas besoin d'explication pour confondre les adversaires. Si une enquête fut établie sur cette lettre, on ne peut en avoir la preuve que dans les Actes du concile. Si les Actes déclarent que le synode tint constamment la lettre du Pape comme la profession certaine et évidente de la foi catholique; s'il porte que ne pas adhérer à cette lettre, c'est la même chose que ne pas professer la foi catholique, il doit être certainement hors de controverse que la lettre du Pape ne fut jamais soumise au jugement du concile et à un véritable examen.

Dans une lettre à Théodoret[1] écrite pendant le concile de Chalcédoine, Léon parle ainsi de sa lettre à Flavien : « De peur que le consentement des autres siéges ne parût un acquiescement à la décision du Siége que Dieu a chargé de présider aux autres, ou que quelque autre soupçon ne pût s'élever, il s'en est trouvé qui ont douté d'abord de nos jugements. Et comme plusieurs, excités par l'auteur de la discussion, poussaient la contradiction jusqu'à la guerre, leur mauvaise conduite est tournée, par la dispensation de l'Auteur de tout bien, à un plus grand bien. La vérité brille avec plus d'éclat, est retenue avec plus de force, quand l'examen confirme les premiers enseignements de la foi. Ensuite le mérite du ministère sacerdotal reluit davantage, lorsque l'autorité des supérieurs est respectée, sans qu'on puisse croire diminuée la liberté des inférieurs. »

Sans parler de plusieurs autres qui prétendent que la lettre de saint Léon fut soumise à l'examen du concile de Chalcédoine, le cardinal de La Luzerne s'empara de ce passage pour confirmer son opinion et conclure que ce n'est pas la lettre du Pape, mais la condamnation du concile qui rendit irréformable la définition contre l'eutychianisme. Par ce passage, dit-il, il est premièrement clair que le Pontife avoue que le consentement du concile jouit en propre de l'irreformabilité ; ensuite, qu'après l'envoi de la lettre communiquée aux évêques, on a pu douter légitimement du point qu'elle traitait : enfin qu'on a établi

[1] *Epist.* CXX.

un examen qui a confirmé la doctrine de la lettre pontificale.

Enfin l'évêque de Langres prétend que la lettre cu de l'édition des Ballérini, adressée aux évêques des Gaules, confirme le sentiment de saint Léon : que toute la controverse contre Nestorius et Eutychès a été dirimée, non par la lettre à Flavien, mais par le décret du concile. La lettre aux évêques des Gaules porte : « Désormais personne n'aura plus l'excuse de son ignorance ou de la difficulté de comprendre. Et la raison, c'est que notre concile d'environ six cents co-évêques n'a permis de trouver aucun subterfuge de raisonnement, aucune matière de discussion contre des fondements de la foi révélée. »

En dernier lieu, il en appelle à l'autorité de l'empereur Marcien et soutient que, dans son édit, il affirme ouvertement que c'est au concile de Chalcédoine que revient la décision souveraine dans l'affaire d'Eutychès : « Que désormais, dit l'empereur, cesse toute profane dispute ; ce serait faire injure au jugement du religieux synode que de disputer publiquement sur des choses jugées et de remettre en question ce qui est parfaitement réglé. »

Outre les preuves qu'il prétend tirer des témoignages, le cardinal gallican pousse encore quelques arguments pour prouver l'examen de la lettre et soutenir la supériorité du concile. Ainsi, les acclamations des évêques, qui reçurent la lettre avec applaudissements, lui paraissent devoir être attribuées au mérite intrinsèque de la lettre, mérite reconnu et éprouvé par les évêques ; ce sont des témoignages d'admiration plutôt que de soumission ; et la lettre n'a paru irréformable qu'après en avoir demandé la preuve à l'examen. Ainsi, il dit qu'à la quatrième session les évêques ont vraiment délibéré sur la lettre pour voir si elle concordait avec les symboles de Nicée et de Constantinople. Ainsi, il dit que, quand les évêques émirent leur opinion sur la lettre, ils se servirent de formules de souscription où ils paraissent, en approuvant, porter un jugement et donner un suffrage. Par exemple, Anatole de Constantinople, dit : « La lettre du très-saint Léon s'accorde avec

le Symbole de trois cent dix-huit évêques, avec celui de cent cinquante Pères et avec ce qui s'est fait à Ephèse sous le très-saint Cyrille. C'est pourquoi j'ai acquiescé et souscrit librement. Ceux qui souscrivirent ensuite en donnent la même raison: *Concordat et subscripsi : Concordat et ideo subscripsi cum recté habeat; Cum viderem, cum sentirem, cum deprehenderem, cum invenirem consentire, subscripsi; Persuasus, instructus, certior factus, quod omnia consentirent, subscripsi.*

Nous répondrons brièvement à ces allégations, pour montrer qu'on ne peut pas en conclure que la lettre du Pape a été soumise à l'examen du concile. Pour commencer par le passage de la lettre à Théodoret, on n'y voit rien qui favorise l'opinion des adversaires. On y voit seulement, comme l'observent avec raison les frères Ballerini, la liberté dont jouissent les Pères de Chalcédoine. Plusieurs évêques doutaient de la définition du Pape et proposaient leurs difficultés au concile: on les enseigne en traitant, en discutant du dogme, on leur explique le sentiment catholique qu'ils comprenaient moins, on les confirme dans la foi. Cela étant, la liberté de discussion et l'examen ayant seulement pour but la confirmation par les évêques de la définition pontificale et l'instruction des récalcitrants, il y a erreur de prétendre que le pape Léon, dans sa lettre, a pensé qu'il était libre et licite aux Pères de Chalcédoine de soumettre à l'examen la définition donnée dans la lettre à Flavien, de manière à pouvoir s'en écarter et porter un jugement contraire. Certainement, puisque saint Léon avait affirmé, comme appartenant à la foi, ce qu'il avait exposé dans sa lettre à Flavien, il est absurde de prétendre qu'il ait pu croire, dans sa lettre à Théodoret, à la possibilité de soumettre, à un vrai et libre examen, la doctrine de sa précédente lettre.

Ceci nous fournit l'occasion d'expliquer ce qui arriva sous l'empereur Léon. Pour réprimer et réfuter les injustes plaintes des eutychiens contre la définition du concile de Chalcédoine, à la demande de l'empereur Léon, les évêques d'Orient établirent sur ce même concile un examen et répondirent qu'on devait observer irréformablement les décrets de ce concile.

Dans le *Codex encyclique,* on trouve plusieurs témoignages d'évêques de plusieurs provinces qui répondirent à l'empereur qu'ils avaient examiné les Actes du concile de Chalcédoine. On lit, par exemple, dans la lettre des évêques d'Isaurie : « Comme ils étaient tous rassemblés, qu'ils traitaient et considéraient toutes choses, nous disons que l'intention du concile est très-fortement exprimée, car il suit la prédication de l'Evangile, garde scrupuleusement et intégralement le Symbole des Pères assemblés à Nicée. » Or, il est certain qu'on n'accorda et qu'on ne pouvait accorder aux évêques d'autre liberté d'examiner les Actes du concile de Chalcédoine que celle de confirmer, par un nouvel examen, les définitions du concile. Car, il ne pouvait pour aucun motif être libre aux évêques de s'écarter d'une définition qui procédait de l'autorité d'un concile œcuménique.

Par le fait de cet examen, l'autorité du concile de Chalcédoine ne souffrit donc et ne put souffrir aucun détriment, et il est manifeste que ceux qui eussent abusé de cette autorité pour rejeter la définition du concile de Chalcédoine seraient devenus, par le fait même, hérétiques. Il est donc évident que, laissant de côté l'examen d'un vrai et vigoureux jugement, il ne put avoir d'autre examen que celui de l'instruction et de l'adhésion, et, pour l'établir, il n'est pas requis qu'on possède un droit et une autorité supérieure à celui dont on examine l'œuvre ; de plus, en faisant cet examen, on ne doit pas supposer l'erreur possible dans celui qu'on examine, puisque l'examen n'a pour but que de démontrer plus évidemment la vérité et de détruire radicalement tout doute. Ainsi doit être compris le passage de la lettre à Théodoret, et ainsi compris il ne favorise nullement l'opinion de ceux qui pensent que le concile de Chalcédoine soumit à un véritable examen la lettre du pape Léon à Flavien.

Il est à peine besoin, après cela, de s'arrêter à répondre aux deux passages tirés de la lettre aux évêques des Gaules et de l'edit de Marcien. On voit qu'on peut les produire seulement pour montrer que l'autorité du concile général s'est agrandie

par le pouvoir du Souverain-Pontife, et qu'on n'y trouve rien sur l'examen de la lettre du Pape. Je ne vois pas comment on peut conclure de ces témoignages que c'est par l'autorité du concile général, non par la définition du Pontife romain, que la cause d'Eutychès a été terminée et la controverse entièrement résolue.

Le Pape, en effet, dit qu'on ne peut admettre aucun motif d'excuse, soit pour l'ignorance, soit pour la difficulté d'intelligence, puisque le concile œcuménique n'a admis aucun subterfuge de raisonnement, aucune matière à discussion, contre ce que portait la définition de la foi. Marcien dit qu'il serait impie et sacrilége celui qui, après la sentence du concile général, laisserait à son opinion quelque chose à éclaircir, et qu'il ferait injure au jugement du même concile, celui qui prétendrait remettre en question des choses jugées et disputer sur des questions parfaitement résolues.

Ce que disaient là Léon et Marcien montre seulement un fait certain pour tous, c'est qu'après la tenue du concile de Chalcédoine ceux-là étaient plus coupables qui continuaient de défendre les erreurs d'Eutychès. Non pas qu'avant la tenue du concile la cause ne fût terminée, non pas que ceux-là ne fussent pas coupables qui, auparavant, pensaient ou parlaient contre la lettre dogmatique du Pape ; mais après la célébration du concile, quand une assemblée générale de toute l'Eglise avait, d'un commun suffrage, proscrit de nouveau les erreurs d'Eutychès et confirmé plus évidemment la doctrine qu'avait enseignée saint Léon, ceux qui refusaient de changer d'opinion montraient une plus inique insolence. Voilà ce que démontrent les passages précités.

Je nie que les acclamations des Pères recevant la lettre du Pape fussent seulement des témoignages d'admiration, non de soumission. D'abord, on acclama la lettre du Pape dans les mêmes termes que les Symboles de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse. Or, personne ne pensera que les acclamations adressées aux Symboles conciliaires fussent seulement des acclamations d'admiration, non de soumission. Ensuite, après la lecture

de la lettre du Pape, on prononça anathème contre ceux qui ne croiraient pas comme Léon, et il fut déclaré que c'était bien ici la doctrine de Pierre et des apôtres. Qui peut appliquer cela à l'admiration, non à la soumission? Enfin, il est certain que les Pères rendirent hommage non-seulement à l'autorité intrinsèque de la lettre, mais encore à l'autorité de celui qui l'avait écrite, puisqu'ils déclarent, conformément à son ordre, qu'on ne pouvait dresser une nouvelle exposition de la foi.

D'après cela, il est facile de deviner ce qu'on répond à l'adversaire, quand il dit qu'à la quatrième session, les Pères délibérèrent réellement sur la lettre. Par la deuxième, il est manifeste qu'on n'établit sur cette lettre aucun examen. Il n'y eut donc pas d'examen à la quatrième session. A ceux qui demandaient si la lettre du Pape s'accordait avec les Symboles de Nicée et de Constantinople, les Pères répondirent qu'elle était en parfaite concordance, mais sans ouvrir une véritable délibération.

En ce qui regarde le mode de souscription des évêques à la lettre et la déclaration de concordance avec les précédents conciles, cela ne peut aucunement prouver que la lettre fut soumise à un examen véritable et juridique. Du moment que cette manière d'agir ne s'accorde pas avec les Actes du concile, cette manière de souscrire prouve simplement que les évêques qui avaient déjà admis la lettre du Pape voulurent affirmer plus explicitement qu'elle s'accordait en tout point avec la définition des précédents conciles.

Il reste donc à conclure qu'il est étranger aux Actes du concile de Chalcédoine que la lettre de saint Léon le Grand ait été soumise à une enquête juridique avant d'être ratifiée par les Pères.

CHAPITRE X.

LE PREMIER SCHISME DE CONSTANTINOPLE.

« Un des reproches les plus vifs que les gallicans aient faits aux Papes, dit le docte paléographe à qui nous devons la découverte de plusieurs canons du concile de Nicée, c'est d'avoir condamné, sans raisons suffisantes, le patriarche Acace, de Constantinople, qu'ils représentent comme un zélé catholique. Ils allèguent pour cela certains documents venus de Constantinople, auxquels ils accordent beaucoup plus de créance qu'aux pièces authentiques conservées par l'Eglise de Rome et d'après lesquelles Acace aurait *très-sciemment* abandonné le concile de Chalcédoine et les orthodoxes pour s'attacher aux partisans de Dioscore. Or, il se trouve que la tradition *constante* de ces schismatiques invétérés d'Egypte est en tout conforme à celle de Rome sur ce point de fait; que, pour eux comme pour les Papes, Acace est bien réellement devenu monophysite au milieu de sa carrière, et qu'il est mort dans cette communion. Tous les chroniqueurs (et en particulier Sévère d'Achmunein, dont nous possédons à la Bibliothèque nationale un très-précieux manuscrit), sont d'accord à ce sujet; Sévère indique même qu'on possédait de son temps, dans le monastère de Saint-Macaire, à Schiet, la correspondance de Pierre Monge et d'Acace, correspondance très-compromettante pour ce dernier. Cette correspondance, je l'ai trouvée à Rome, lors de ma dernière mission, dans un manuscrit copte rapporté d'Egypte par Assémani, et qui provient justement de ce monastère de Saint-Macaire que Sévère nous avait indiqué. Il me semble donc bon et utile de faire connaître cette nouvelle source d'informations, qui a l'immense avantage de faire corroborer l'opinion des Papes par celles de leurs plus ardents adversaires. Evidemment, on ne saurait prétendre que, de deux côtés aussi opposés, on se fût entendu pour fausser l'histoire et trahir la

vérité. Ajoutons à cela le langage plus éloquent encore des faits, et de faits notoires qui ne sont niés par personne, et nous arriverons à la conséquence forcée qu'Acace était plutôt *un trompeur audacieux* qu'une dupe et une victime[1]. »

Nous confirmons ici, d'après la *Revue des questions historiques,* ce jugement du docte historien.

Nous sommes au temps où l'empereur Zénon vient d'être chassé du trône par son beau-frère Basilisque et par sa belle-mère Vérine. Le parti de Dioscore relève la tête à Alexandrie; l'archevêque légitime, Timothée Solophaciole, est contraint de se retirer dans un monastère de Canope. Timothée Elure, à son retour de l'exil, est reçu à Constantinople comme un ange du ciel. Le nouveau souverain donne en plein dans les manœuvres de la secte. D'une part, il anathématise formellement ceux qui ne confessent pas que le Fils de Dieu s'est véritablement fait homme et qui supposent que sa chair est venue du ciel, ce qui est l'erreur d'Eutychès. D'autre part, sous prétexte de confirmer les lois de ses prédécesseurs, de procurer l'union des Eglises, de conserver les décrets de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse, il ordonne d'anathématiser le *tome de Léon* et tout ce qui a été fait à Chalcédoine, tant la définition de la foi que les interprétations et les disputes, comme autant de nouveautés.

Cette solution parut à beaucoup d'évêques un heureux accommodement. Il leur paraissait tout naturel d'être orthodoxes comme le concile, mais *malgré le concile,* et de réunir de la sorte à l'Eglise tous les schismatiques qui, pour des motifs personnels, ne voulaient pas accepter les décrets de Chalcédoine. Il y eut plus de cinq cents souscriptions; à leur tête brillaient naturellement les signatures de Pierre le Foulon, évêque monophysite d'Antioche, et de l'intrus d'Alexandrie, Timothée Elure. En dehors du Pape et des Occidentaux, un seul évêque sut résister à l'empereur, c'était Acace, patriarche de Constantinople. Etait-ce l'orgueil patriarcal, l'esprit de riva-

[1] Eugène Révillout, *Hist. du Christianisme en Egypte.* Ce passage a été publié dans la *Revue des questions historiques,* t. XXII, p. 85.

lité contre l'évêque d'Alexandrie, l'amour de la domination qui le faisaient agir avec énergie pour la défense de la foi? La suite de sa vie permet de le supposer; mais alors, en Occident et surtout à Rome, on crut voir en lui un témoin de l'orthodoxie, un homme plein de zèle pour les intérêts du Saint-Siége.

Par deux lettres, le pape Simplicius félicita, en 476, Acace de son courage, et, pour qu'il combattît le schisme avec plus d'autorité, lui conféra les pouvoirs de légat du Saint-Siége. Grâce à ses exhortations, le peuple de Constantinople fut bientôt fatigué de Basilisque; Zénon rentra en triomphateur dans sa capitale et fit part au Pape de son rétablissement. Le Pape vit, dans ce changement si prompt, un effet de la droite du Très-Haut, et, parmi ces prodiges, il plaça le retour d'un empereur que les vœux publics de la sainte religion appelaient depuis longtemps; puis, venant à l'affaire de Timothée :

« Avant toutes choses, continue-t-il, je prie votre clémence de délivrer Alexandrie d'un intrus non moins pervers qu'hérétique, d'y rétablir le prélat légitime et catholique, et aussi de remplacer par des évêques vraiment orthodoxes ceux que, par une témérité diabolique, Elure a ordonnés. De cette manière, après avoir purgé votre république d'une domination tyrannique, vous aurez aussi délivré l'Eglise de Dieu des souillures et des brigandages des hérétiques. Vous ne pouvez pas, en effet, laisser prévaloir ce que l'iniquité des temps et un esprit de rébellion ont suscité, non-seulement contre votre empire, mais encore contre Dieu, de préférence à ce qui a été décrété par tant de Pontifes et sanctionné par l'assentiment de l'Eglise universelle. Ordonnez donc le maintien de tout ce qui a été établi par le concile de Chalcédoine, et de ce que notre prédécesseur Léon, d'heureuse mémoire, a enseigné avec une érudition tout apostolique. Car ce qui a été défini par eux ne peut être rétracté en aucune manière, et l'on ne peut recevoir non plus celui qui a été tant de fois condamné d'une voix unanime. C'est, vous le savez par expérience, la foi catholique qui, quand elle est lésée, dépose de leurs siéges les puissants, et qui, quand elle est gardée, exalte les humbles. »

Acace répondit pour l'empereur. Dans sa lettre, il prend un ton quelque peu hautain : il traite le Pape d'égal à égal, ne veut voir dans la sollicitude du Saint-Siége qu'un acte de charité, mais sans aucun titre de juridiction. Bien plus, il semble, en vertu d'un canon contesté et contestable de Chalcédoine, se considérer comme le primat de tout l'Orient. Mais, sur l'expulsion des hérétiques, il est très-explicite, très-résolu ; qu'on en juge par ce passage de sa réponse : « Le Christ Notre-Seigneur, dit-il, qui coopère dans le bien avec tous ceux qui l'aiment, a accompli lui-même toute victoire. Il a retiré de l'humaine vie en lui disant : Tais-toi, ce Timothée qui ne respirait que tempêtes et troublait la tranquillité de toute l'Eglise. Quant à Pierre, qui s'était élevé, lui aussi, à Alexandrie, comme une tempête, il l'a dissipé également, et, par le souffle de l'Esprit saint, lui a fait prendre une fuite éternelle. C'était un de ceux qui avaient été autrefois condamnés. Nous avons retrouvé dans nos archives et vous pourrez aussi retrouver dans les vôtres, si vous daignez le chercher, ce qu'il a fait dans le temps, et ce qu'en a écrit à Rome l'évêque d'Alexandrie. Ce Pierre, fils de la nuit et pleinement étranger aux œuvres lumineuses du jour, trouvant les ténèbres tout-à-fait favorables à un larcin et s'en faisant le coopérateur, en pleine nuit, et pendant que le corps de son (prédécesseur), le violateur de canons, était encore sans sépulture, s'était emparé de son siége de son propre mouvement, en présence d'un seul évêque, qu'il avait rendu complice de sa folie digne de tous les supplices. Mais l'effet trahit son attente et, jugeant peu de lui-même, il fut bientôt obligé de s'enfuir pour ne plus reparaître. Timothée (Solophaciole), au contraire, fidèle observateur des canons, et qui, à l'exemple de la mansuétude de David, savait se soumettre et être patient jusqu'à la fin, a été par le Christ rétabli dans sa première puissance et rendu aux honneurs de son siége. »

On ne se douterait guère, en lisant cette lettre, que ce Monge, dont Acace parle avec tant de mépris, devait être dans la suite son ami le plus dévoué et qu'à cause de lui

il renoncerait à la communion du Saint-Siége. Malgré les propos malvenus d'Acace, Simplicius, qui ne soupçonnait point le mal, le remercia de ses services et le pria d'obtenir encore de Solophaciole une réparation, parce qu'il avait, par faiblesse, mentionné à l'autel le nom de Dioscore. Acace ne répondit pas à ce bref, mais transmit à Timothée les observations de Simplicius. L'archevêque d'Alexandrie, par l'envoi d'une ambassade solennelle, donna pleine satisfaction à la Chaire apostolique.

En rendant compte à Acace de la louable conduite des Alexandrins et de leur évêque, le Pape, tout en louant le zèle d'Acace, lui demanda de faire chasser au plutôt l'évêque monophysite, Pierre Monge, qui se cachait encore à Alexandrie. La même demande était répétée dans une autre épître adressée à l'empereur lui-même. L'expulsion de Pierre Monge était, pour Simplicius, un sujet tellement important, que deux jours après son envoi, il écrivait encore particulièrement à Acace sur ce sujet. Acace ne crut pas devoir obtempérer à la demande du Pape. Tout en protégeant Timothée, il laissa Pierre Monge en Egypte. Il voulait voir quel serait le résultat de la future élection et qui succéderait après sa mort au vieux patriarche Solophaciole. Le Pape finit par s'étonner de cette conduite de son légat; il reprocha donc affectueusement à son cher co-évêque de n'avoir pas accédé à son juste désir. Les reproches n'eurent pas plus d'efficacité que les prières. Des lettres postérieures témoignent itérativement des regrets de Simplicius.

La mort du patriarche d'Antioche vint rendre plus difficiles les rapports du Pape avec l'archevêque de Constantinople. En sa double qualité de patriarche et de légat, ce dernier s'était attribué peu à peu toute la *juridiction ecclésiastique* en Orient. L'empereur, qui lui devait son trône, inclinait d'ailleurs toujours devant l'incontestable génie de ce prélat. Mettant à profit son crédit politique et son autorité religieuse, Acace, qui avait précédemment dirigé de loin trois élections, fit mieux encore. Après le meurtre de l'évêque d'Antioche,

il choisit directement à Constantinople, le successeur qu'il désirait à l'évêque défunt. C'était là un coup d'audace. Du temps de ses prédécesseurs, on avait trouvé étrange que le patriarche de Constantinople se permît de nommer lui-même, dans des cas exceptionnels, quelques évêques de sa province; mais, au mépris des canons de l'Eglise et des décrets des conciles œcuméniques, désigner ainsi le titulaire d'un siége patriarcal, qui, d'après les traditions les plus anciennes et les mieux fondées, était de beaucoup supérieur au sien, c'était ce qu'aucun des évêques de Byzance n'avait cru pouvoir se permettre. Acace sentit qu'avant de tenter une telle révolution, il fallait au moins prévenir le Pape. Il le fit par l'intermédiaire de l'empereur et par des missives pleines de belles protestations. Pour éviter de nouvelles difficultés, Simplicius consentit à tout, mais il fit remarquer qu'on aurait évité et le meurtre de l'évêque, et cette élection anticanonique, si l'on avait suivi ses avis et expulsé Pierre Monge.

Acace fut blessé de ces représentations. Après avoir obtenu du Pape ce qu'il voulait, il ne garda plus dans son cœur que de la rancune contre un Pontife coupable seulement d'avoir deviné sa perfidie. A dater de ce moment et pendant trois années, Acace n'écrivit plus à Simplicius, qui, de son côté, continua d'écrire très-régulièrement à son indigne légat.

Une autre affaire vint, en 482, compliquer encore leurs relations et forcer Acace à découvrir son jeu. Solophaciole était mort, on lui donna canoniquement pour successeur, Jean Talaïa, précédemment économe de l'Eglise d'Alexandrie. Talaïa fit part de son élection au Pape, à l'empereur, aux patriarches de Constantinople et d'Alexandrie; mais le destinataire des lettres adressées à l'empereur étant absent, ce dernier ne fut prévenu que tardivement et fut blessé de cette information tardive. Acace, qui détestait Jean Talaïa, mit à profit le ressentiment de l'empereur, pour couler celui qu'il détestait et pousser Pierre Monge. Le manuscrit copte du Vatican, qui contient les correspondances du Pape, d'Acace et de Monge, met à nu cette tactique du misérable patriarche.

Voici la lettre de Pierre Monge à Acace, qui ouvre cette curieuse correspondance ;

« Le diacre Julien, écrit Monge, est de nuit venu me trouver dans le lieu où, persécuté par l'hérésie détestable du concile de Chalcédoine, je me trouve en ce moment. Il avait entre les mains les saints Evangiles, et il me dit ceci :

» Tandis que j'étais à Constantinople, Acace envoya vers moi son diacre. Celui-ci m'emmena de nuit dans la chambre à coucher d'Acace, qui me dit : Diacre Julien, consens-tu à t'associer d'abord à mes prières, ou refuse-tu ?

» Je lui dis : Cela n'est pas possible quand il n'y a pas orthodoxie. — Ce qui veut dire, reprit-il, que tu ne prieras pas ? — Il m'ordonna alors de m'asseoir et nous étions seul à seul dans ce lieu-là.

— » Il prit les saints Evangiles, les mit devant lui et me dit : Va-t-en à Alexandrie, cherche le lieu où se trouve l'abbé Pierre et répète-lui le serment que je fais maintenant devant toi : Par ces saintes Ecritures, en vérité, je veux de toute mon âme *me repentir* et *rejeter* loin de moi *l'hérésie maudite de Chalcédoine*

» Déjà, quand le bienheureux Timothée se trouvait dans cette ville, dans la maison de Basilisque, j'avais envoyé vers lui mon diacre Chrysarion, avec un livre écrit de ma propre main. J'y revenais de mes erreurs et j'y *anathématisais* le concile de Chalcédoine, le *tome de Léon,* ainsi que les eutychiens et tous les hérétiques.

» Théocrite le Magistrien était eutychien, c'est-à-dire phantasiaste. Il trouva mon diacre dans le palais, lui prit des mains le livre et le lut. Y ayant trouvé que j'anathématisais Eutychès, il frappa le diacre et déchira le livre.

» Le bienheureux Timothée ne savait rien de tout cela; mais moi je croyais que c'était par l'ordre du bienheureux Timothée qu'on l'avait chassé. Je fus donc très-affligé de ce qu'on avait battu mon diacre, et c'est ce qui empêcha la réunion de se faire en ce temps-là.

» Mais maintenant, pensant à l'heure de la mort et au

jugement de Dieu je suis rempli de crainte. Je viens donc t'adresser mes prières, prêt en toutes choses à satisfaire ton cœur. *Je me repens.* J'anathématise toutes les hérésies.

» Comme mon diacre Julien m'a dit tout cela avec serment, je l'envoie de nouveau vers toi et t'écris ce qu'il m'a dit. S'il est vrai que tu aies parlé ainsi, écris-le moi toi-même. »

Acace répondit par ce billet louangeur, mais peu clair : « Fais apparaître le flambeau de l'orthodoxie à ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort; car en vérité l'aveuglement et les ténèbres de l'infidélité ont envahi le monde entier. Depuis que nous avons laissé la foi, nous nageons dans l'abîme du reniement jusqu'à la mort. C'est sur nous que David a dit avec justice dans les Psaumes : Ils se sont tous égarés. Ils sont tous devenus inutiles d'un seul coup. Nous tous, pauvres pasteurs, selon la parole du Prophète, nous avons laissé Dieu derrière nous. Nous nous sommes associés à des rois violents, et pour avoir la gloire humaine, nous avons éteint la flamme resplendissante de la foi droite. Montre le flambeau de l'orthodoxie. Imite saint Etienne, le premier archidiacre et le premier martyr : prie Dieu pour nous, qui t'avons persécuté, et dis lui : Seigneur ! ne leur imputez pas ce péché. »

Acace, dans cette lettre, semblait reconnaître qu'il avait abandonné l'orthodoxie en proscrivant Monge, mais il ne le confessait pas ouvertement. Monge en fut blessé et lui renvoya sa lettre. Il faut, certes, que l'amour-propre de certains hommes soit bien subtil pour supporter de tels assauts ; mais le patriarche de Constantinople était trop orgueilleux pour être vaniteux : il se soumit donc au caprice de son fanatique correspondant et lui écrivit entre autres : « Maintenant donc je fais pénitence, je pleure comme l'apôtre Pierre quand il eut renié le Christ. Je te prie de me recevoir à toi, dans mon repentir, comme le Christ a reçu Pierre. Si tu entres en jugement avec moi et que tu me considères comme un laïque, ne refuse pas du moins que je sois avec toi dans la foi orthodoxe. Je supporterai cette peine, pourvu que je puisse sauver

mon âme. Mais rejette enfin de la fiancée du Christ, qui est l'Eglise, le joug honteux de l'infidélité. Je te l'ai dit et je persiste à te le dire de toute manière, il m'est doux de recevoir cette peine de ta main, pourvu que je gagne le Christ, que j'ai jusqu'à présent offensé. Revêts-toi donc, ô mon père saint, des sentiments de douceur et de miséricorde de l'apôtre Paul, et dis-nous à tous comme lui : « Mes fils, que j'ai enfantés de nouveau jusqu'à ce que le Christ prenne sa ressemblance en vous. »

Deux observations sur cette lettre. En ce qui regarde Pierre Monge, c'est un changement complet de situation. Jusqu'ici il n'avait encouru que des anathèmes. Etre condamné et condamner les autres, employer contre ses adversaires la verve sauvage d'une éloquence de caserne, c'était toute sa vie. Maintenant on le cajolait, mais d'une certaine façon. L'Egyptien se trouvait en présence d'un Grec rusé, dont il devait d'autant plus suspecter les artifices qu'il lui laissait, en le caressant, mieux sentir sa griffe. Acace flattait et dans une certaine limite avait l'air de s'humilier, mais il laissait voir que c'était par politesse, par condescendance, que rien ne l'empêchait de reprendre le rôle de supériorité et d'indépendance que lui assignaient ses talents et son crédit. C'est pourquoi Monge au lieu de parler haut et d'anathématiser, prend une attitude pateline et fait intervenir Dieu à son secours.

« Les écrits que tu m'envoies, dit-il, sont pour mon âme, déjà si tourmentée, affliction sur affliction. D'après ce que tu m'écris je ne sais trop ce que je dois faire pour toi. Cette maladie qui vous a saisi, avec votre propre consentement, je ne puis, moi, la guérir. Vous avez égaré avec une foi mauvaise les brebis du Christ, et le saint corps de l'Eglise, pour lequel ce Christ est mort, vous l'avez divisé en souscrivant à la confession des deux natures et au tome de Léon. Vous avez voulu ressembler au lion (jeu de mot sur *leo,* qui en latin veut dire Léon et lion) en aiguisant vos dents impies. Vous avez renié la foi droite. Vous avez, par l'infidélité,

divisé le Dieu indivisible. Quelle immense impiété ! quel est donc le deuil suffisant pour lui servir de satisfaction ?

» Je ne sais trop que faire. C'est par votre volonté que vous avez contracté votre maladie. Je n'ai pas puissance pour la guérir. Car moi aussi je suis un homme placé devant la mort. Mais (cela regarde) celui que vous avez renié, le Christ. Ne cessez pas de crier vers lui. Peut-être consentira-t-il à vous faire miséricorde et à vous sauver. »

On voit le jeu. Pierre Monge ne voulait ni repousser Acace tout-à-fait, ni l'accueillir trop facilement. Il tenait à lui faire apprécier la faveur de sa réconciliation et à lui faire sentir l'infériorité du siége de Constantinople. Dans sa pensée, il ne voulait l'amnistier qu'après avoir fait reconnaître les droits de son patriarcat. Provisoirement pour obtenir sa soumission, il lui prêchait la piété. Le Grec, qui devinait le jeu, se plaisait à en troubler toutes les combinaisons. L'un mêle la piété à l'ambition, l'autre le sarcasme à la louange. Ce sont deux types d'hypocrisie ; ils sont curieux à étudier.

Voici la réponse d'Acace : « C'est maintenant que je me considère comme heureux, puisque j'ai vu combien était grande la participation de ta paternité sainte à nos peines, dans la crainte et la mortification auprès de Dieu, que, toi, tu n'as pas renié. Maintenant mon cœur est persuadé que tu es un vrai disciple du Christ et que tu nous conseilles de bonnes choses. C'est bien avec raison que tu nous enseignes à ne pas cesser de crier vers Dieu que nous avons offensé, afin qu'il nous convertisse et nous fasse miséricorde.

» Quant à cela, nous ne cesserons pas de le faire, et en ce qui concerne le tome impie de Léon, qui a été souscrit par le concile de Chalcédoine d'accord avec l'empereur Marcien, et par lequel on a renié le Fils unique de Dieu, je l'anathématise, ce tome, ainsi que le concile de Chalcédoine, dans cette lettre écrite de ma main et en présence du ciel et de la terre.

» Maintenant considère enfin, mon cher et saint père, le danger que tu courrais de la part de Dieu, si, en conservant ta rancune, tu nous abandonnais à notre perte, et si tu nous ren-

dais le mal pour le bien au lieu du bien pour le mal, comme il convient à un confesseur du Christ. Car si tu ne nous reçois pas à toi, afin que, par ton moyen le peuple soit sauvé, et la réunion des Eglises faite, je te convoque pour être jugé avec moi, devant le tribunal du Christ et devant tous ses anges. Car, encore une fois, j'anathématise par écrit de ma main, dans cette lettre, le tome de Léon, le concile de Chalcédoine et quiconque divise l'indivisible Christ en deux natures. Je me tais maintenant, et je prends pour mon juge Dieu, qui aime les hommes, ainsi que ta paternité miséricordieuse. »

Le miel commençait à s'éventer, la lettre suivante de Monge, n'était pas faite pour diminuer la mauvaise humeur d'Acace : « Tu dis : je veux être jugé avec toi devant le tribunal du Christ, si tu ne nous reçois pas à toi, alors que nous nous repentons..... Sache-le donc, reprend Monge ; il ne nous est pas possible d'être négligent, ni de nous abandonner, ni de ne pas recevoir à moi ceux qui font pénitence, et cela, à cause du jugement dont tu me parles, bien que Dieu soit, envers nous tous, miséricordieux et aimant. Non, je ne rendrai pas le mal pour le mal, mais plutôt je me hâterai de rendre le bien pour le mal. Dieu m'en donnera la forces. Mais sache enfin ceci : en anathématisant le tome de Léon, tu as anathématisé les Pères qui y ont souscrit. Mais il faut que tu apprennes aussi que *tu t'es anathématisé toi-même* aussi, de sorte que *tu es maintenant complètement étranger au sacerdoce ;* tu es devenu semblable à un laïque. »

Le coup était bien porté. Un hérétique, même pénitent, ne pouvait être évêque; on devait seulement l'admettre à la communion laïque : c'était le droit. Acace, archevêque de Constantinople, légat du Pape, patriarche, que le concile de Chalcédoine venait d'élever si haut, en était réduit à implorer sa grâce en reniant ce concile, plutôt que de l'accorder lui-même aux autres en défendant le Saint-Siége. Acace persista dans son erreur ; mais, avec Monge, il continua la correspondance en vrai Grec, cédant tout en fait de mots, mais à la condition qu'on lui cédera définitivement les choses.

« J'ai parlé une fois, répondit-il. Je ne reviendrai plus sur ce que j'ai dit. Comme je te l'ai écrit, vois enfin, ô père saint! la responsabilité qui t'incombe pour l'univers entier et le châtiment qui te menace, si tu ne reçois pas ceux qui font pénitence. Car, en ce qui me concerne, j'ai anathématisé par écrit le tome impie de Léon et le concile de Chalcédoine. Mais il le faut, *je m'anathématise moi-même* encore et je me réjouis de ne m'être pas épargné pour gagner le Christ.

» Enfin, mon père saint, moi et ceux des évêques qui se repentent avec moi, nous consentons à nous déposer nous-mêmes et à nous exclure du sacerdoce.

» Maintenant où sont les trésors abondants des miséricordes divines? Comment l'Ecriture peut-elle s'écrier, en disant la vérité: « Confesse d'abord tes péchés afin d'être glorifié; » faut-il donc que ma pénitence soit pour le dommage et la perte du monde entier au lieu d'être pour sa guérison et son rétablissement? Car si on détourne des autels la multitude inexpérimentée des prêtres, ils s'affligeront, et, ne voulant pas abandonner leurs églises, ils refuseront de recevoir la pénitence. Et puis les populations seront scandalisées. Elles seront troublées, et on ne pourra pas les forcer de laisser là leurs pasteurs. Et de cette manière tout sera arrêté. La réunion ne pourra se faire. Les hérétiques se moqueront de l'Eglise de Dieu, et la fin sera pire que le commencement.

» Mais plutôt, notre père saint, écoute notre prière. Persiste à supplier avec constance et énergie Celui que, toi, tu n'as pas renié, afin qu'il efface de dessus nous, pauvres prêtres, le chirographe du reniement. Donne-nous le diadème du sacerdoce orthodoxe. Imite le miséricordieux Moïse et crie vers le Seigneur, en disant sur nous : Si tu leur pardonnes, pardonne-nous; sinon efface-moi de ton livre que tu as écrit ....., ne tarde pas à nous recevoir à toi dans notre repentir. Car maintenant, j'anathématise de nouveau le concile de Chalcédoine et je m'écrie : « J'ai péché, Seigneur, j'ai péché; pardonne-moi. »

Monge accorda tout; seulement, pour sauver les apparences,

il condamna Acace à un jeûne de quarante jours, dont celui-ci s'empressa d'accuser l'accomplissement. « Comme tu l'as ordonné, j'ai jeûné quarante jours dans la pénitence, la mortification, les larmes et les prières, afin que Dieu me pardonne ainsi qu'au peuple entier et qu'il nous purifie de l'*erreur hérétique* du concile de Chalcédoine (c'est Acace qui parle), que j'ai anathématisé. Maintenant donc, mon père saint, daigne enfin considérer ma misère et mon humilité. Je t'en prie, je fais pénitence ; donne-moi la liberté parfaite et que l'union des Eglises se fasse. »

Pierre Monge consentit à tout ; il donna enfin à Acace le titre d'archevêque, il envoya ses députés à Constantinople, et, ne pouvant plus poser en martyr, pour ne pas se découronner tout-à-fait, il posa en prophète. Voici le bouquet de la fête : « Dieu m'a persuadé de t'accueillir, écrit Monge à Acace, et de te donner la liberté complète, puisque tu anathématises avec moi le concile de Chalcédoine et que tu anathématises la foi que nous avons reçue des trois cent dix-huit Pères. C'est pourquoi, comme tu me l'écris, j'ai envoyé vers l'empereur les moines qui sont dans le désert et les monastères, ainsi que des citoyens habiles et craignant Dieu.

» Je te rends la liberté, comme me l'a persuadé Dieu. La bonté de Dieu, ainsi que son amour pour les hommes, s'est révélé à moi ; il te pardonne et te reçoit à lui. Le Seigneur m'a aussi révélé à moi, pauvre pécheur indigne, un grand mystère, qui te sera manifesté à toi aussi, au moment de l'oblation sainte, si l'union des Eglises dans la foi orthodoxe s'accomplit, afin que tu puisses rendre gloire à son saint nom dans les siècles des siècles ! Amen. »

Le résultat de l'accord entre Pierre Monge et Acace fut l'*Hénotique* de Zénon. En voici le texte d'après la version copte.

Après un préambule où Zénon parle de Dieu favorable aux peuples et aux empereurs qui le servent avec fidélité, le théologastre byzantin continue en ces termes :

« De pieux archimandrites, des solitaires du désert et d'autres personnes craignant Dieu sont venues nous apporter une re-

quête et nous prier avec larmes de faire l'union des Eglises et de réunir ensemble les membres du Christ qui ont été séparés depuis longtemps par l'ennemi de tout bien. C'est pourquoi nous nous sommes hâté d'accorder leur demande et d'accomplir cette bonne œuvre. Maintenant donc nous vous avertissons que nous ne recevons ni d'autre explication ni d'autre règle de foi que la foi qui a été établie par les trois cent dix-huit Pères. Mais si quelqu'un admet une foi différente de celle que nous venons d'expliquer, nous le rendons étranger à nous. Car, ainsi que nous l'avons dit, nous savons que la foi des trois cent dix-huit Pères est orthodoxe et sans tache, que c'est elle que les cent cinquante Pères ont confirmée à Constantinople et qu'ont suivie les Pères saints qui se sont assemblés à Ephèse, avec saint Cyrille, pour condamner Nestorius. Nous recevons aussi les douze chapitres du bienheureux Cyrille et nous anathématisons Nestorius et Eutychès le phantasiaste, ainsi que quiconque professe une foi autre que celle des trois cent dix-huit Pères. Nous confessons le Fils unique de Dieu, notre Dieu, notre Seigneur, notre Sauveur Jésus-Christ, qui s'est incarné, en vérité, consubstantiel à Dieu (le Père) selon sa divinité et aussi consubstantiel à nous selon son humanité; qui est descendu du ciel et s'est incarné du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Nous confessons que c'est un seul fils et non deux. Car nous pensons que les souffrances et les miracles appartiennent à un seul qui est le Fils unique de Dieu. Nous ne recevons aucunement ceux qui le divisent et en font deux, pas plus que les phantasiastes ou ceux qui admettent une confusion (de l'humanité et de la divinité). Car la conception de la Vierge ne produisit pas, par accroissement, un autre fils, mais la Trinité resta Trinité après que l'un de la Trinité, le Verbe de Dieu, se fut incarné. Vous saurez donc, mes bien-aimés, que ni tous, ni toutes les Eglises, ni les évêques orthodoxes des Eglises, nous ne recevons aucune autre foi, aucune autre règle, aucun autre enseignement que la foi des trois cent dix-huit Pères; car cette foi est la seule que l'on donne à ceux que l'on baptise. Unissons-nous donc

les uns aux autres sans rien craindre et sans faire deux cœurs. Car si quelqu'un a cru ou pensé d'une autre manière, soit maintenant, soit autrefois, dans le concile de Chalcédoine ou dans une autre assemblée, et s'est écarté de la foi des trois cent dix-huit Pères dont nous avons parlé plus haut, nous l'anathématisons et nous le rendons étranger à l'Eglise catholique. Nous anathématisons principalement Nestorius, qui a confessé *deux natures* et ceux qui pensent comme lui, ainsi qu'Eutychès le phantasiaste. Réunissez-vous donc à l'Eglise catholique, notre mère spirituelle, car elle vous attend et vous appelle à une ample bénédiction, et désire s'unir à vous, afin que Dieu se réjouisse sur nous tous et que les anges soient à votre sujet remplis d'allégresse. »

Cette pièce hypocrite et méchante, comme tout ce qui sortait de la main des théologastres de Constantinople, avait, sous couleur de défendre la vraie foi, pour but de frapper le concile œcuménique de Chalcédoine. Acace en livra le secret à Pierre Monge, en ces termes :

« Dieu a ordonné que tout s'accomplît convenablement ; car l'empereur Zénon s'est donné avec joie à l'étude de la foi orthodoxe, et il nous a envoyé chercher. Je ne veux pas m'étendre en détail sur ce qui s'est passé, car vous saurez tout par les pieuses personnes qui sont venues en cette ville. Bref, l'empereur a ordonné de publier l'*hénotique* par lequel il anathématise le tome de Léon, le concile de Chalcédoine, toutes les hérésies, et consent à la foi orthodoxe que nous ont transmise les saints apôtres. Recevez-le donc, enseignez-le et souscrivez. Manifestez la lumière de l'orthodoxie, qui est celle de la vérité, et faites paraître le flambeau inextinguible de la foi orthodoxe. Eclairez tout le monde, et, avec l'aide de Dieu, reprenez possession de votre fiancée, qui est l'Eglise d'Alexandrie. Réjouis-toi, confesseur du Christ, car tu as reçu du juge véritable la couronne de l'orthodoxie, parce que tu nous avais reçu à toi dans notre pénitence et nous avais sauvés de l'erreur du concile de Chalcédoine. Et ainsi le peuple entier a été délivré par la miséricorde de Dieu. »

Pierre Monge répondit : « Je viens d'accueillir dans le Seigneur ceux qui reviennent de la ville impériale et je rends grâce au Dieu miséricordieux, qui, par ton intermédiaire, a inspiré l'hénotique au juste empereur. Je l'ai reçu, et, l'ayant lu, j'en ai apprécié la force ; j'ai vu que le tome de Léon était anathématisé, ainsi que le concile de Chalcédoine, et toutes les hérésies. C'est pourquoi, moi aussi, j'ai rendu grâce à Dieu et j'ai souscrit à l'hénotique en anathématisant le tome de Léon, le concile de Chalcédoine et toutes les hérésies. Je rends grâce au Dieu miséricordieux et je glorifie son saint nom, car il a converti ceux qui étaient égarés ; il a rassemblé son bercail dispersé, et il a réuni les Églises dans la foi catholique et apostolique. — Par la miséricorde de Dieu, j'ai pris possession de mon siége, qui est celui de l'évangéliste saint Marc, et je m'y suis assis. J'ai reçu aussi ma sainte fiancée spirituelle, qui est la sainte Église catholique et apostolique, le 19 du mois de Paschous, le sixième jour de la semaine. »

C'était la fin de la comédie jouée par deux hérétiques consommés dans l'art de mentir. Au début de la pièce, Acace anathématisait Pierre Monge et défendait courageusement, contre Basilisque et ses évêques de cour, le concile de Chalcédoine ; au dénouement, Acace faisait monter Pierre Monge sur le siége d'Alexandrie, après lui avoir demandé pardon de ses rigueurs trop justes, et anathématisait avec lui le concile de Chalcedoine ainsi que le tome du pape Léon.

Cependant le bruit de ces abominables trahisons parvenait à Rome. Le pape Simplicius en écrivit à Acace, qui ne répondit point, et qui, sur l'attestation mensongère de la conversion de Pierre Monge, poussa même l'impudeur jusqu'à le faire présenter au Pape, par l'empereur, comme légitime patriarche d'Alexandrie. Entre temps, les deux forbans, passés à l'illuminisme, se communiquaient par lettres les visions dont ils étaient simultanément gratifiés par le ciel. Voici l'épître d'Acace à Monge : « Je rends grâce à Dieu qui t'a accordé cette grande grâce de tout connaître avec évidence et de savoir le premier des choses qui m'étaient révélées. Car, en

vérité, je suis persuadé qu'en tout temps, quand tu offres la sainte oblation, tu vois ouvertement la gloire du Seigneur. J'ai vu, père saint, de grands mystères comme d'avance tu me l'avais écrit. Un dimanche, après que j'eus publié l'hénotique pour l'union de toutes les Eglises, je priais Dieu sans intermittence, afin qu'il me pardonnât tout ce que j'ai fait, et mon cœur en était doucement persuadé, comme je l'ai dit. Je me tenais donc debout, ce dimanche-là, vers la troisième heure du jour, le 5 du mois de Payni (dimanche 30 mai 482), et j'offrais la sainte oblation. Au moment où nous chantions le trisagion, resplendit au-dessus de moi une grande lumière indicible et telle que je n'en ai jamais vue. Elle ne couvrit que tout l'autel. Je vis alors, en vérité, Notre-Seigneur Jésus-Christ sous la forme d'un enfant couvert d'un vêtement de lin blanc. J'aperçus sur lui les traces des clous et il reposait sur les patènes et les calices comme sur un lit. Il m'enleva à l'instant la crainte et la terreur qui m'oppressaient et me remplit de joie. Je ne croyais plus du tout être sur la terre. Je l'entendis, Dieu le sait, me parler ainsi : « Prenez courage, ô mes prêtres ; prends courage, peuple tout entier ! J'ai enlevé de dessus vous l'opprobre de vos souscriptions au tome maudit de Léon et au concile de Chalcédoine. » Après cela, je ne l'ai plus vu, je n'ai plus entendu sa voix, et je n'ai plus aperçu cette bienheureuse lumière. C'est pourquoi je rends maintenant grâces à Dieu, qui accomplit d'aussi grands prodiges. »

Pierre Mongo répondit, comme on dit vulgairement, *de plus fort en plus fort :* « Voilà, père saint, que tu as été jugé digne de voir le Seigneur, et, encore dans la chair, d'entendre les paroles de Dieu. Voilà que le Seigneur accepte ta pénitence : il te donne la liberté parfaite, ainsi qu'à tout ton peuple. Car ce mystère, *je l'ai vu, moi aussi, identiquement,* comme il t'a été révélé. Le mois que tu m'indiques, ce dimanche-là, à la troisième heure, je faisais dans mon église la sainte oblation, et, ainsi que les puissances célestes, comme tu l'as vu, et j'ai entendu ce que tu as entendu, et après cela, je n'ai plus rien vu, ni entendu. Rien de ce que tu as vu et entendu ne me

manqua, ainsi que le sait Dieu. Garde donc d'une façon inébranlable la foi orthodoxe de Celui qui s'est manifesté à nous. »

Ici s'arrête la correspondance d'Acace et de Pierre Monge. Il était difficile, on le conçoit, d'aller plus loin. La ruse d'Acace, prise au sérieux par Monge, pour garder son *crescendo* obligatoire en pareille circonstance, jetait ces deux hypocrites en pleine folie.

Le pape Simplicius, mort en 483, eut pour successeur Félix. A peine monté sur le trône pontifical, le nouveau Pape envoya une ambassade à Constantinople, avec injonction d'exiger : 1° que Pierre Monge fût chassé de l'Eglise d'Alexandrie ; 2° qu'Acace répondît au libelle que Jean Talaïa avait répandu contre lui ; 3° qu'on lui dénonçât de prononcer anathème contre Pierre Monge. Acace avait pris ses précautions. A l'arrivée des ambassadeurs pontificaux, il les fit jeter en prison et ne les relâcha que quand, moitié par crainte, moitié par cupidité, ils s'engagèrent à faire ce qu'exigait d'eux le patriarche schismatique de Constantinople. Acace les traîna donc à sa suite dans son église cathédrale, et là, disent les *Gesta Acacii,* « ils communiquèrent avec les hérétiques, confirmèrent l'élection de Pierre Monge, pour l'expulsion duquel ils avaient été envoyés, et, sous la direction d'Acace, alléguèrent contre Jean Talaïa mille calomnies. » Mais à peine étaient-ils de retour à Rome qu'une députation de moines orthodoxes vint les accuser de forfaiture. Aussitôt Félix réunit son concile, déposa les deux légats prévaricateurs et écrivit à Acace une lettre foudroyante, qui nous a été conservée par Evagre. Voici cette lettre :

« Tu t'es trouvé coupable de plusieurs crimes. Au mépris du vénérable concile de Nicée, tu as témérairement usurpé les droits des provinces qui t'étaient étrangères. Non-seulement tu as pensé pouvoir recevoir à ta communion des hérétiques, usurpateurs ordonnés par des hérétiques, que toi-même avais condamnés, et dont tu avais aussi demandé avec instance la condamnation au Saint-Siége apostolique ; mais encore tu leur

as fait diriger d'autres Églises, ce qui ne se pouvait permettre, même pour des catholiques, et tu leur as prodigué des honneurs qu'ils ne méritaient pas : témoin Jean, que tu as mis à Tyr après que les catholiques d'Apamée l'avaient refusé et qu'il avait été chassé d'Antioche, et Himérius, déposé du diaconat et excommunié, que tu as élevé à la prêtrise. Et comme si cela te semblait peu de chose, tu as eu l'audace de t'attaquer à la vérité même de la doctrine apostolique, en permettant à Pierre, dont toi-même tu avais rapporté la condamnation à mon prédécesseur, de sainte mémoire, comme le montrent les pièces ci-annexées, d'envahir de nouveau le siége de saint Marc, de mettre en fuite les évêques et les clercs orthodoxes, pour en ordonner sans doute de semblables à lui ; enfin, de tenir captive cette Église, en en chassant celui qui y avait été régulièrement établi. *Cet homme t'est si cher et ses ministres si agréables*, que, pendant que tu choyais ses apocrisiaires, tu te trouves avoir affligé beaucoup d'évêques et de clercs orthodoxes, venant à Constantinople et que tu as voulu le faire excuser lui-même par Vital et Misène, alors que ce Pierre anathématisait les décrets du concile de Chalcédoine et violait la sépulture de Timothée, de sainte mémoire. Et toi, tu ne cessais de le louer, d'en faire l'éloge et de nier jusqu'à la condamnation que tu avais portée contre lui. Enfin, tu persévères à un tel point dans la défense de ce méchant, que tu as jeté en prison, en leur ôtant leurs papiers, les évêques que nous avions envoyés spécialement pour obtenir son expulsion, et que tu as seulement produit au dehors, d'après leur aveu même, pour les emmener à une assemblée que tu tenais avec les hérétiques. En les trompant, tu as montré au grand jour ta propre perversité, et, en refusant de répondre au libelle de notre frère et co-évêque Jean, qui t'avait chargé de graves reproches, tu as confirmé tout ce qu'on t'objectait... Aie donc ta portion avec ceux que tu as librement choisis, en vertu de la présente sentence, que nous t'envoyons par le défenseur de ton Église, et sache que tu es privé du sacerdoce et de la communion catholique, étant condamné par le jugement du Saint-Esprit et de l'autorité aposto-

lique, sans pouvoir jamais être dégagé des liens de l'anathème. »

Cette lettre portait, avec la signature du Pape, la souscription de soixante-sept évêques occidentaux. Le coup était porté avec autant de raison que de vigueur. La condamnation eut du retentissement. Des moines orthodoxes eurent le courage de l'attacher au *pallium* d'Acace, au moment où il montait à l'autel. Il s'ensuivit un massacre dans l'église même. Le patriarche schismatique redoubla de rigueur contre les catholiques; mais en même temps, il sentit le besoin de répondre aux reproches trop mérités qu'on lui adresssait. Pour cela, il n'eut pas honte de recourir aux procédés les plus infâmes. Le patriarche d'Antioche, Calendion, était contre Acace un témoin à charge; il fut relégué dans une oasis et remplacé par un monophysite fanatique, Pierre le Foulon. Le patriarche d'Alexandrie, Pierre Monge, était également un fanatique accompli; ancien diacre de Dioscore, qu'il avait suivi en exil, assassin de Protérius, son antéprédécesseur, sectaire enragé, homme plein de ruses et de violences, Acace fabriqua des pièces fausses qui devaient l'innocenter aux yeux du Pape. Ainsi, tandis que Pierre Monge fabriquait, de son côté, des pièces fausses pour jeter de la poudre aux yeux des monophysites égyptiens et de se dire *leur* encore plus qu'il ne l'était, Acace en fabriquait d'autres, diamétralement contraires, pour le blanchir par-devant le Saint-Siége. Nous avons encore ces deux recueils de pièces fausses; ils prouvent que d'Acace et de Pierre Monge, un au moins était menteur, et probablement tous les deux. Mais rien n'est plus démontré que l'obstination de Pierre Monge à anathématiser, non-seulement le concile de Chalcédoine, mais tous ceux qui ne recevaient pas les écrits de Dioscore et de Timothée Elure. Les allégations contraires d'Acace sont contraires à tous les monuments contemporains. Au contraire, Acace, le jour où il se sépara de Rome, ne cessa d'entasser mensonges sur mensonges pour sauver sa situation, tandis qu'en réalité, il favorisait, de toutes les manières, les plus ardents monophysites. L'un était plus violent, l'autre plus

composé ; tous deux étaient des sectaires hypocrites, des schismatiques déclarés et de francs misérables.

La conduite des papes Simplicius et Félix est hors des atteintes du gallicanisme.

Un des successeurs du pape Félix disait, en parlant de ces évènements : « Il n'existe plus, en Orient, que des perfides ou des associés de perfides, avec qui l'union serait un crime. » Le pape Gélase ajoutait encore : « Ils n'ont plus le sentiment du vrai et du faux. » Cette conclusion qui, en termes généraux, serait inexacte, tombe de tout son poids sur Acace, qui était plus que dépourvu de sens moral.

Son schisme dura près d'un demi-siècle, et laissa dans le sol des racines que Photius cultivera plus tard.

CHAPITRE XI.

LE PAPE ANASTASE II A-T-IL ÉTÉ FAVORABLE AU SCHISME D'ACACE ?

Le Dante commence le neuvième chant de son *Enfer* par ces mots : « A l'extrémité d'une rive escarpée que formaient de grandes pierres rompues et amoncelées en cercle, nous arrivâmes au-dessus d'un gouffre encore plus terrible. Là, pour nous garantir des exhalaisons fétides qui sortaient du profond abîme, nous nous abritâmes derrière le marbre d'un grand tombeau où je lus l'inscription suivante : « Je renferme le pape Anastase que Photin entraîna *hors de la droite voie :* »

..... Anastasio papa guardo
Lo qual trasse Fotin della via dritta.

Un traducteur français, le président Mesnard, plus poète qu'historien, fait, sur ces vers, cette précieuse glose : « Le pape Anastase II vivait au cinquième siècle ; il partagea l'erreur de Photin, qui enseignait que le Saint-Esprit ne procède pas du Père. » Le pape Anastase fut élu effectivement l'an 496 ; mais l'hérétique Photin, dont parle le traducteur, était évêque de Sirmium sous Constance ; il fut déposé en 351 et mourut en

376 : il ne put donc, cent-vingt ans après, entraîner dans l'erreur le pape Anastase. De plus, son hérésie n'avait pas trait à la procession du Saint-Esprit ; elle consistait à nier, avec Sabellius, l'éternité et la consubstantialité du Verbe. Le Photin dont parle le grand poète de Florence n'est donc pas l'évêque de Sirmium, mais un autre Photin, diacre de Thessalonique, venu à Rome, sous le pape Anastase, pour amener, par une négociation, la fin du schisme d'Acace de Constantinople. La question est de savoir si le successeur du pape Gélase tomba dans le piége d'un perfide ambassadeur.

Le poète florentin avait emprunté l'erreur qu'il affirme au *Liber Pontificalis,* dont voici la traduction : « Anastase était né à Rome, dans la région cinquième, dite *Caput Tauri.* Il eut pour père Petrus. Il siégea un an, onze mois et vingt-quatre jours, au temps du roi Théodoric. Il éleva sur la confession du bienheureux martyr Laurent un autel d'argent massif du poids de cent livres. En ce temps, plusieurs clercs et prêtres se séparèrent de sa communion, parce qu'il avait *communiqué, sans concile préalable* d'évêques, de prêtres ou de membres du clergé catholique, avec un diacre de Thessalonique nommé Photin, lequel était de la communion d'Acace. Il voulait clandestinement réhabiliter Acace : *Revocare Acacium;* mais il ne put accomplir son dessein et fut frappé soudainement par la Providence divine. En une ordination faite à Rome, il imposa les mains à douze prêtres et seize évêques destinés à diverses Eglises. Il fut enseveli dans la basilique du bienheureux Pierre, apôtre, le treize des calendes de décembre. Après lui, le siége épiscopal demeura vacant quatre jours [1]. »

Cette notice déclare donc positivement que le pape Anastase fut schismatique et que la main de Dieu le frappa d'une mort prématurée en punition de son crime. Evidemment si le bibliothécaire de l'Eglise romaine qui publia, au neuvième siècle, la première édition du *Liber Pontificalis,* avait été l'auteur de cette notice, il n'y aurait pas inséré, dit l'abbé

[1] *Patrol. lat.*, t. CXXVIII, col. 440, n° 30.

Darras, sans autre explication, un détail si outrageant pour un légitime successeur de saint Pierre, et encore pour un Pape couronné de l'auréole des saints. Anastase a donc respecté le texte du catalogue des Pontifes romains, tel qu'il le rencontrait dans les vieux manuscrits du Vatican. Mais il ne se préoccupa nullement d'effacer la mauvaise impression que devait produire, au premier abord, sur les lecteurs étrangers à l'histoire de l'Eglise, une pareille accusation. De même qu'il avait respecté précédemment les interpolations ariennes de la notice de saint Libérius, de même il respecta l'interpolation eutychienne de la notice de saint Anastase II. C'est qu'il comprenait que ces frauduleuses adjonctions faites au *Liber Pontificalis,* d'après des documents schismatiques, étaient autant de caractères d'authenticité intrinsèque pour l'ensemble même du catalogue traditionnel des Souverains-Pontifes. Il savait d'ailleurs que la prétendue apostasie reprochée ici au pape saint Anastase II était une calomnie si facile à constater qu'il devenait inutile de lui opposer une réfutation particulière. De fait, cette imputation injurieuse et gratuite, n'a jamais eu l'honneur d'être invoquée par aucun des adversaires sérieux de la Papauté [1].

Dœllinger, dans ses *Pabst-Fabeln,* raisonne comme l'abbé Darras, mais il donne de plus longues explications. C'est le *Décret* de Gratien, dit-il, qui a déterminé médiatement ou immédiatement le choix du poète florentin. Gratien avait, en effet, emprunté un passage au *Liber Pontificalis,* ainsi que son prédécesseur, l'auteur du Décret ivonique. Le Décret de Gratien avait, pendant tout le moyen âge une autorité décisive, et il ne serait venu en idée à personne de douter seulement des faits qu'il rapporte ou de la doctrine qu'il expose, et c'est ainsi que la mémoire du pape Anastase II arriva à la postérité comme celle d'un homme entaché d'hérésie, de la communion duquel on est légitimement sorti, quoiqu'il fût Pape, et dont la mort subite enfin a délivré l'Eglise des plus grands maux. Par quoi cette appréciation était-elle justifiée ?

[1] *Hist. gén. de l'Eglise,* t. XIV, p. 3.

Les empereurs d'Orient se voyaient pour ainsi dire forcés, par la situation politique de l'empire, de réconcilier le parti puissant des monophysites avec l'Eglise, afin de guérir, au moyen de cette réconciliation, non-seulement une blessure religieuse, mais encore une blessure politique, et d'éloigner de l'empire un danger de plus en plus imminent. C'est dans ce but et d'après les conseils du patriarche Acacius, que l'empereur Zénon a proclamé l'*Hénotikon* (482) qui mettait en question l'autorité écrasante et la décision dogmatique du concile de Chalcédoine, si détesté par les monophysites. Le pape Félix II aurait enfin anathématisé Acacius dans un synode : mais celui-ci, quoiqu'en restant toujours catholique dans son enseignement, livra par amour pour la paix le concile de Chalcédoine à la vindicte des monophysites et entra en communion avec tous ceux de ce parti qui avaient reçu l'*Hénotikon*. Acacius avait presque tout l'Orient pour lui, et comme on rompait, à Rome, les relations avec tous ceux qui étaient ou restaient en communion avec le patriarche de Constantinople, il s'ensuivit un schisme de trente-cinq ans entre l'Orient et l'Occident. Les successeurs d'Acacius devaient rayer son nom des livres liturgiques comme le nom d'un homme mort sous l'anathème, telle était la condition qui leur fut posée par Félix et Gélase pour rentrer en communion avec l'Eglise. Les patriarches n'obtempérèrent pas aux ordres de Rome, dans la crainte d'un soulèvement populaire, et Rome ne voulut point céder, quoique Gélase avouât lui même que l'on s'était trompé, parce qu'il espérait que les Orientaux ne sacrifieraient pour rien au monde leur communion avec le Saint-Siége [1].

Le schisme durait depuis onze années lorsqu'Anastase monta sur la trône pontifical. La paix avec les Eglises orientales lui tenait plus à cœur qu'à ses deux prédécesseurs ; voilà pourquoi il fit ce que Gélase lui-même avait refusé à la prière du patriarche Euphémius : il envoya deux évèques en qualité de légats à Constantinople tout en exigeant que le nom

[1] Labbe, *Concile*, t. IV. 1173.

d'Acacius ne fût plus prononcé à l'autel. Dans un fragment romain de l'époque, il est dit de la lettre que le Pape envoya à cette occasion à l'empereur d'Orient : que le lecteur pouvait y lire sur quels misérables fondements reposait le schisme entre les Eglises d'Orient et celles d'Italie [1]. C'est en ce moment-là que Photin arriva à Rome. Photin était un homme habile dans les affaires ecclésiastiques et qui avait probablement reçu des Orientaux la mission de gagner le Pape à la cause de l'unité. Anastase le reçut en communion, quoiqu'il appartînt, selon les idées romaines, au parti schismatique, c'est-à-dire à ceux qui honoraient la mémoire d'Acacius, et se déclara prêt à céder dans la question du rappel du nom d'Acacius, et à quitter ainsi la position raide et retranchée que tenaient ses prédécesseurs vis-à-vis des Orientaux [2].

Mais à Rome on considérait comme un devoir et une obli-

[1] Ap. Bianchini, *Notæ varior. ad Anast.*, III, 209.

[2] L'expression du biographe dans le *Liber pontificalis : occultè voluit revocare Acacium*, se rapporte au rappel du nom d'Acacius dans les livres liturgiques. Vignoli (*Liber pontif.*, I, 171) dit exactement et en toute justice : *id nonnisi de illius nomine sacris diptichis restituendo intelligi potest.* Le cardinal Maï dit, après beaucoup d'autres (Baronius, Bellarmin, Sommier, etc., dans ses *Notes sur Bernard Guidonis, Spicil.*, VI, 98) : La réflexion du *Liber pontificalis* ne peut pas être vraie; Anastase ne peut pas avoir eu la pensée de faire réinscrire le nom d'Acacius dans les livres liturgiques puisqu'il avait demandé lui-même, à l'instar de ses prédécesseurs, dans la lettre qu'il écrivait à l'empereur immédiatement après son élection, que le nom du patriarche fût omis. On ne peut guère admettre qu'il soit possible qu'en histoire on se repose sur des arguments aussi faibles. Toujours est-il certain qu'Anastase, au commencement de son pontificat, suivit l'exemple de ses prédécesseurs. Mais qu'y a-t-il de plus naturel pour un Pape qui aime la paix, qu'après s'être convaincu de l'irréalisation de ses désirs opposés aux sentiments de plusieurs millions d'hommes, il montre la tendance de renoncer à ses idées dont le sacrifice ne coûterait aucun principe essentiel à l'ordre ecclésiastique. Si l'on a pu rayer de la communion ecclésiastique un homme (Théodore de Mopsueste) qui y était resté cent trente ans après sa mort, parce que l'on s'était convaincu de l'hétérodoxie de ses œuvres, on pouvait à plus forte raison lever, après sa mort, l'anathème qui pesait sur un évêque qui a toujours professé l'enseignement de l'Eglise catholique et n'a manqué que sous un rapport de formalité et de peu d'importance, surtout lorsque de cette concession dépendent le bien et la paix de l'Eglise universelle.

gation d'honneur de ne pas dévier de la ligne tracée par Félix et Gélase; la conduite d'Anastase provoqua un grand mécontentement et on en vint à une rupture formelle avec celui qui voulait sacrifier les droits légitimes du Saint-Siége, la considération de ses prédécesseurs, l'autorité du concile de Chalcédoine à une paix incertaine, de manière que la mort subite et inattendue du Pape dans cette situation perplexe fut regardée par les contradicteurs d'Anastase comme un évènement providentiel et le salut de l'Eglise.

Les derniers commentateurs de Dante, *Poggiali, Lombardi* et *Tommaseo* pensaient que le poète fut trompé par la chronique de Martin le Polonais, et que ce fut l'empereur Anastase, au lieu du Pape de ce nom, qui adopta l'hérésie de Photin [1].

Philalethes croit également que puisqu'Acacius était mort depuis longtemps, toute la narration reposait sur une erreur. Il suppose que l'auteur du *Liber Pontificalis* voulait que le mot « rappelé, » qu'il avait expliqué dans la note, fût appliqué à Acacius, qui vivait encore. Mais il n'y a aucune nécessité d'accepter un anachronisme aussi grossier. Il restera comme une tache indélébile dans le sublime poète de Dante, que celui-ci ait placé, parmi les hérétiques au fond des enfers, un Pape innocent et complètement irréprochable quant à sa doctrine et auquel, en d'autres temps, son amour pour la paix aurait acquis une gloire légitime. Mais l'erreur commise en cela par le plus grand des poètes chrétiens consistait moins dans le fait historique que dans le jugement du fait. Et ce jugement erroné de Dante était partagé par ses contemporains et par tout le moyen âge.

Il est dit dans le *Liber Pontificalis* qu'Anastase ne put pas réaliser son désir concernant Acacius, puisqu'il fut surpris par la mort, en punition de sa défaillance dans la foi [2]. Ces

[1] Dante, *la Divine Comédie; l'Enfer*, 11e note, ed. Brizeux, Paris, 1861.

[2] Le cardinal Maï prétend également, comme ses prédécesseurs, Bellarmin, Baronius et Novaes, que l'auteur du *Liber pontif.* avait voulu dire que le Pape avait été frappé de la foudre, en confondant le pape Anastase avec l'empereur du même nom, qui aurait, lui, subi une semblable mort.

expressions ne suffisaient pas encore aux chroniqueurs des treizième et quatorzième siècles ; la catastrophe devait être plus détaillée, le sort du Pape hérétique plus terrible et exciter plus d'horreur : voilà pourquoi l'on fit mourir Anastase de la même mort qu'Arius : on l'aurait trouvé répandant ses entrailles. C'est ce que racontent *Martin le Polonais, Amalric Auger* et *Bernard Guidonis* [1]. Ils furent suivis dans leur appréciation par les commentateurs du Dante du quatorzième siècle. Selon ceux-ci, Acacius est le compagnon *(compagno)* de Photin et chanoine de Thessalonique ; il aurait été amené par Photin, à nier la divinité de Jésus-Christ, et la catastrophe de sa mort[2] aurait été précédée par une longue discussion entre le Pape et les cardinaux, les évêques et les prélats, qui lui reprochaient ses erreurs. La glose pour le Décret de Gratien fait mourir le Pape de la lèpre. C'est donc principalement Gratien qui a fixé le jugement du moyen âge sur le pape Anastase. Ce Pape, dit-il, a été rejeté par l'Eglise romaine[3]. L'anonyme de Zwetl dit de même, dans son *Histoire des Papes :* « L'Eglise le rejette et Dieu l'a frappé[4]. » La glose ajoute encore que deux Papes, Gélase et Hormisdas, l'avaient excommunié. On oublia à ce sujet que Gélase avait été un prédécesseur d'Anastase. Ainsi on

Or, tout cela, selon eux, est faux, car le *Liber pontif.* ne dit pas un mot de la foudre, mais simplement : que le Pape avait été empêché de réaliser ses projets par une mort prématurée en punition de sa faiblesse. Ensuite la mort par la foudre de l'empereur Anastase est une fiction inconnue aux contemporains de l'empereur ainsi qu'à la génération qui les a suivis, et elle n'avait pas encore vu le jour au moment où la biographie du pape Anastase avait été écrite. Voyez Tillemont, *Hist. des empereurs*, VI, 585.

[1] Du Peyrat, le biographe des papes, se contente de dire simplement : *Anastasius damnatus est et reprobatus* (*Notices et extraits*, VI).

[2] C'est ce que l'on dit dans *le Faux Boccacio*, ou *les Chiose sopra Dante* composées en 1375, Firenze, 1846, p. 87. — Dans le *Commentaire latin* de Nannucci, publié sous le nom de Pierre Allegherius. Florent., 1845, p. 137. — Dans *Ottimo Commento*, p. 198, qui confond Photin avec l'évêque hérétique du quatrième siècle. — Dans Francesco da Buti, *Comment.*, I, 301. — *J'ignore* où Graul (*l'Enfer du Dante*, p. 116) a trouvé la légende qu'Anastase avait refusé à Jésus-Christ la nature divine.

[3] *Ideò ab Ecclesiâ romanâ repudiatur*, dist. XIX, c. VIII.

[4] Ap. Pez. *Thesaurus anecd.*, I, p. 3, 351.

reconnut comme un fait certain qu'Anastase avait été un Pape hérétique, et il fut communément cité, ainsi que Libère, comme un exemple d'hérésie pontificale. Depuis Gratien, les théologiens se plurent d'en appeler au chapitre d'Anastase dans le décret et à la glose lorsqu'ils traitaient la question des erreurs dogmatiques d'un Pape et de la conduite que l'Eglise avait à tenir dans de semblables circonstances. Sans nul doute que le scolastique *Alger* de Lüttich (1150) avait encore d'autres documents sous les yeux que Gratien quand il prétendit que[1] : « Le pape Anastase est condamné ainsi que son décret parce qu'il y explique que le baptême et l'ordination administrés par Acacius après sa condamnation à Rome étaient valides. » Par cette explication, Anastase s'était mis en contradiction avec ses prédécesseurs[2]. Alger s'accorde du reste ici avec son contemporain *Gratien*. Celui-ci a rapporté l'explication d'Anastase, d'après laquelle l'efficacité des sacrements ne dépend pas de la condition du ministre, de manière que les sacrements administrés par un évêque devenu hérétique sont valides et, selon les circonstances, efficaces, comme un exemple de décision dogmatique erronée donné par un Pape, décision déjà condamnée par les correcteurs romains[3].

Par opposition à Gratien, *Guillaume de Saint-Amour* (1245) confond Anastase avec Libère. Il ne sait qu'une chose, c'est qu'il y avait, du temps de saint Hilaire, un Pape qui était

[1] *Liber de misericordiâ et justitiâ*, cap. LIX; ap. Martène, *Thesaurus anecdot.*, V, 1127.

[2] Alger ne croyait pas lui-même, comme il le dit après, que les sacrements administrés par Acacius étaient *ipso facto* invalides. Il distingue : *Quod vera, quamvis non rata possent esse sacramenta cujuslibet mali sacerdotis, vel hæretici vel damnati*, cap. LXXXIII. Mais il déclare qu'Anastase s'est trompé, a erré en tenant pour *rata* les sacrements administrés par Acacius. Dans cette déclaration, il part de ce principe, établi par quelques défenseurs à courte vue de la suprématie papale, qu'un Pape qui deviendrait hérétique, et avant même qu'il ait manifesté ses intentions hérétiques de n'importe quelle manière, cesserait aussitôt d'être Pape et que tout ce qu'il ferait dans la suite serait nul et sans valeur. Dans ce cas, l'Eglise ne pourrait pas s'empêcher de le reconnaître dans une erreur invincible et inévitable.

[3] *Decret.*. dist. XIX, cap. VII, VIII

devenu hérétique et duquel on a écrit : *Nutu divino fuit percussus,* et il suppose qu'il pouvait bien avoir été cet Anastase dont Gratien fait mention [1].

Alvaro Pelayo, qui, indépendamment d'*Augustin d'Ancône,* a élevé la puissance pontificale presque outre mesure et au-delà de toutes les limites connues jusqu'à lui dans son grand ouvrage sur la situation de l'Eglise, rapporte comme justification de son opinion qu'un Pape hérétique devait encourir une sentence beaucoup plus forte que tout autre chrétien ou prêtre, à savoir la sentence qui frappa Anastase [2].

Occam, de son côté, se sert de « l'hérétique Anastase » pour déduire de cet exemple que l'Eglise elle-même, en reconnaissant ce Pape, a erré à son tour [3]. Le concile de Bâle n'oublie pas, pour prouver la suprématie nécessaire du concile œcuménique sur le Pape, d'en appeler au fait que les Papes qui n'avaient point voulu écouter l'Eglise, comme Libère et Anastase, ont été regardés par elle comme des païens et des publicains [4].

Le Pape disait, quelque temps après l'évêque *Dominique dei Domenico* de Torcello, dans son écrit adressé au pape Calixte III (1455-58), le Pape n'est pas par lui-même seul une règle de foi infaillible, puisque quelques Papes ont erré dans la foi, comme Libère et Anastase II, qui, pour cette raison, furent châtiés par Dieu [5]. A son exemple, *Jean le Maire,* Belge (1515), pense que Libère et Anastase étaient les deux Papes des anciens temps qui, d'après le document de la donation de Constantin, avaient comme hérétiques une mauvaise réputation dans l'Eglise [6].

Malgré le célèbre passage du Dante, malgré le *Décret* de Gratien et le *Liber Pontificalis,* malgré tous les auteurs fidèles

[1] *Opera,* ed. Gordes. Constantiæ (Parisiis), p. 9 b.

[2] Divino judicio percussus fuit, nam dum asselaret, intestina emisit. *De planctu eccles.,* I, 10. Venetiis, 1560, II, XXXVIII.

[3] *Opus nonaginta dierum,* Lugd., 1496, f. 124.

[4] Ap. Harduin, VIII, 1527.

[5] *De cardinalium legit. creat. tract.,* dans M. A. de Dominis. *De Republ. eccles.,* Londini, 1617, I, 767, SS.

[6] In hæresim prolapsus est, et reputatur pro secundo Papâ infami post donationem Constantini, *De schismatum et concil. differ.,* Argentor., 1609, p. 594.

à en reproduire les détails et à les aggraver, l'accusation est restée sans écho dans les controverses ultérieures, et la fameuse *Défense de la Déclaration du clergé,* avec tout son beau feu contre la Papauté, n'en dit pas un mot. C'est que l'accusation représente tout simplement une interpolation apocryphe, faite au *Liber Pontificalis* à la suite du schisme de quatre années, qui livra Rome aux mains d'un antipape, après la mort d'Anastase.

Au moment où ce Pape était monté sur le trône, l'Eglise était troublée par l'*Hénotique* de Zénon. Le patriarche de Constantinople, Euphémius, avait été déposé, et son successeur, Macédonius, envoyé en exil. L'empereur grec Anastase le Silentiaire espérait surprendre, pour le décret de son prédécesseur, l'approbation du Saint-Siége. L'affaire était l'objet d'une de ces négociations diplomatiques comme on en voit tant dans l'histoire des Souverains-Pontifes, négociations où les fins matois de la politique, pour se tirer d'embarras par de bons tours, demandent aux Papes des concessions contraires au devoir. Théodoric entrait, sans y prendre garde, dans les visées ambitieuses et irréfléchies du César de Byzance; il avait même envoyé à Constantinople un ambassadeur. L'affaire, comme on dit, suivait son cours, c'est-à-dire qu'elle s'embrouillait de plus en plus et n'allait pas du tout. Le nouveau Pape, pendant que les ambassadeurs ourdissaient les trames de la perfidie, jugea opportun d'intervenir. Dans une lettre où il annonce son avènement, il écrit à l'empereur Anastase :

« Ne laissons pas déchirer plus longtemps, je vous en prie, à l'occasion d'un mort (Acacius), la tunique sans couture du Sauveur, cette tunique que les bourreaux eux-mêmes respectèrent au pied de la croix. Un tel scandale ne saurait se perpétuer sous le gouvernement de Votre Sérénité. Tout l'univers connaît le zèle que vous avez déployé pour la vraie foi avant votre avènement au trône ; ce zèle n'aura pu que s'accroître depuis qu'il est décoré de la pourpre impériale. Aujourd'hui donc je remplis près de vous l'office de *messager du Christ.* Ne permettez point de prononcer, dans les prières

publiques, le nom de ceux qui ont troublé l'Eglise et offensé leurs frères. Ils ont, en ce moment, comparu devant le tribunal d'un Juge auquel ni les actes ni les intentions ne sauraient échapper. Là, toute présomption téméraire disparaît pour faire place à la manifestation évidente du passé; le silence même révèle ses secrets. Notre prédécesseur, le pape Félix, a comparu, après Acace, devant ce tribunal. Nous ne voulons nullement préjuger la sentence que Dieu se réserve sur les morts. Mais il faut nous souvenir que, selon la parole de l'Apôtre, nul ne vit ni ne meurt uniquement pour soi. *Nous avons le devoir* d'éviter tout ce qui peut être, pour nos frères, un sujet de scandale et une occasion de chute. C'est pourquoi nous supplions votre clémence impériale d'ordonner que le nom d'Acace ne soit ni inscrit sur les dyptiques, ni prononcé dans l'assemblée des fidèles. Les motifs de cette exclusion sont notoires : les troubles, les divisions que ce patriarche a jadis fomentées dans l'Eglise ne se peuvent dissimuler. Encore une fois, je ne prétend pas juger les dispositions secrètes qu'il avait à la mort; mais les violences et les excès commis par Acace durant sa vie, appartiennent à l'histoire. Il serait trop long de les énumérer ici. Nos frères et co-évêques Germain et Cresconius vous en feront connaître le détail, s'il plaît à votre piété de les entendre. Vous apprendrez d'eux la vérité tout entière et vous pourrez vous convaincre que le Siége apostolique, dans son jugement contre Acace, ne fut inspiré ni par un sentiment d'orgueilleuse jalousie, ni par une pensée de despotisme, mais uniquement par le respect pour la loi divine qui proscrit tous les forfaits dont ce patriarche s'est rendu coupable. Nous vous supplions donc très-humblement de ne pas prolonger davantage la division de l'Eglise... Je vous tiens ce langage, très-glorieux empereur, afin que, par votre autorité, votre sagesse et vos pieux avertissements, vous rameniez à la sincérité de la loi catholique les provinces du patriarcat d'Alexandrie, dont, je le sais, vous avez déjà reçu les requêtes. Si, de votre côté, vous donnez l'ordre de maintenir inviolables les définitions des Pères et des dogmes catholiques enseignés par l'Eglise sur tous

les points du globe, je ne manquerai pas, en ce qui me concerne, de multiplier, selon le devoir de ma charge, les instructions nécessaires, afin de rappeler la vérité à ceux qui l'ont oubliée et de l'apprendre à ceux qui l'ignorent. Je ne puis, dans ma sollicitude apostolique, vous dissimuler que l'intérêt de votre empire, le bonheur de vos Etats dépendent de nos avertissements... Le Pape va ensuite au-devant d'une objection : la suppression du nom d'Acace dans les dyptiques n'entraine pas les conséquences exagérées qu'on lui prête. Elle n'atteint point la validité des sacrements jadis administrés par ce patriarche. Ceux qu'il a baptisés, ceux qu'il a ordonnés soit comme prêtres, soit comme lévites, n'ont nullement à en souffrir. La grâce sacramentelle subsiste, bien que le sacrement ait été conféré par un indigne. Le malheureux Acace, dont il faut supprimer le nom, en usant mal d'un ministère saint, n'a fait de tort qu'à lui-même. Les sacrements qu'il a conférés le rendaient sacrilége, mais n'en avaient pas moins toute leur efficacité par rapport à ceux qui les recevaient. Voilà la vérité ; elle suffit pour répondre à l'imagination inquiète de certains esprits qui soutiennent qu'après avoir été frappé par la sentence du pape Félix, Acace ne pouvait conférer aucun sacrement valide ; en sorte que tous ceux qui ont reçu depuis le baptême ou l'ordination de ses mains, ne sont réellement ni baptisés, ni ordonnés. C'est là une erreur manifeste. Acace, en continuant par une usurpation sacrilége, à s'arroger le pouvoir sacerdotal dont il était déchu, aggravait sa propre faute, mais les sacrements qu'il conférait avaient toujours leur efficacité. Acace, condamné et revendiquant toujours le titre sacerdotal, mettait le comble à son orgueil ; mais le peuple, qui avait faim et soif des sacrements, ne fut pas privé de leurs fruits salutaires. L'âme prévaricatrice du ministre indigne était la seule sur qui retombait le poids de la faute. Telle est, en dépit des passions et des artifices des hommes, la vérité sur cette question. Que Votre Majesté impériale daigne en accueillir l'expression et se montrer favorable à nos prières. Dieu attend de vous que vous nous aidiez à rétablir dans son unité l'Eglise

catholique et apostolique. Nul triomphe ne saurait être plus glorieux ni sur la terre ni dans le ciel[1]. »

Telle est l'unique lettre dogmatique du pape Anastase II au sujet d'Acace. On voit si le Pontife était le moins du monde incliné à la réhabilitation posthume du scandaleux patriarche. Son langage est diamétralement contraire à celui que lui prête l'adjonction malveillante faite au *Liber Pontificalis*. D'autre part, nous savons par Théodore le lecteur, annalyste byzantin, que les légats du Pape restèrent à Constantinople jusqu'à la fin de l'année 497. L'empereur les retint à sa cour, en apparence pour aviser avec eux aux moyens de rétablir la concorde et la paix entre les deux Eglises, dans la réalité pour les amener à souscrire l'Hénotique de Zénon. Mais il échoua dans cette tentative, et les légats, à leur retour, ne trouvèrent plus en vie le pape Anastase.

De plus, pendant leur séjour à Constantinople, les légats furent l'objet des empressements de Pierre Monge, évêque intrus d'Alexandrie. Cet évêque avait des apocrisiaires dans la capitale de l'empire; ces apocrisiaires remirent même aux légats un mémoire confidentiel, avec force protestations plus ou moins sincères que le Pape daignât « considérer comme siens les peuples soumis à la juridiction du patriarche d'Alexandrie, et étendre sur eux la sollicitude pastorale qui lui appartient sur toute l'Eglise[2]. »

Ce *libellus* des apocrisiaires d'Alexandrie justifie également le diacre Photin et saint Anastase des accusations que fait peser sur leur mémoire la notice altérée du *Liber Pontificalis*. Puisqu'ils demandent la communion romaine, c'est, sans doute, qu'ils ne l'ont pas; nous savons, d'ailleurs, par la mort d'Anastase, qu'ils ne purent pas l'obtenir de ce Pape, à moins que ce ne soit par un petit billet d'outre-tombe.

Quant à l'envoi du diacre Photin à Rome par le légat du Saint-Siége en Illyrie, cet incident sans portée n'avait pour objet que la dénonciation d'une traduction nestorienne de la lettre de saint Léon à Flavien. Le Pape, recevant l'envoyé de

[1] Labbe, *Concil.*, t. IV, col. 1278. — [2] Labbe, t. IV, col. 1284.

son légat, ne se commettait point, et, se fût-il commis avec un autre, on comprend que, pour une négociation devant mettre fin à un schisme, il fallait bien s'aboucher. Les négociateurs d'un traité de paix ne doivent pas se tenir aux antipodes. Enfin la réponse du Pape à l'envoyé est irréprochable. Anastase déclare que la lettre de saint Léon, dans son texte *latin*, est l'expression complète de la vérité catholique sur le dogme de l'Incarnation. Le pieux diacre Photin fait connaître à Constantinople cette décision du Pape. Les légats Cresconius et Germain la renouvellent et en confirment l'exactitude aux apocrisiaires d'Alexandrie. Mais ni les légats, ni le diacre, ni le Souverain-Pontife ne consentent à réhabiliter la mémoire d'Acace, pas plus qu'ils ne veulent admettre à communion les patriarches schismatiques Timothée Elure, Dioscore et Pierre Monge. Tous, au contraire, le pape Anastase explicitement, les autres implicitement et s'en référant aux ordres du Saint-Siége, déclarent que les dyptiques sacrés ne doivent pas être souillés par l'inscription de ces noms indignes. Nous savons que la mort prématurée d'Anastase laissa les choses dans l'état, et que les troubles pour l'élection de son successeur livrèrent pendant quatre ans Rome à un antipape. A la faveur de ces troubles, les documents calomnieux déposés dans les archives ecclésiastiques purent trouver place, plus tard, dans les colonnes un peu syncrétiques du *Liber Pontificalis.* Mais personne ne prit au sérieux leurs accusations, démenties par l'histoire; le fait était tellement patent que, dans les controverses modernes, jamais aucun argumentateur n'a consenti à invoquer la prétendue défaillance d'Anastase. Cette discrétion est un aveu d'innocence : *Quod erat demonstrandum.*

CHAPITRE XII.

DU PAPE SYMMAQUE ET DU CONCILE DE LA PALME.

Le pape Anastase II, élu en 496, avait mis tous ses soins à rétablir en Orient la paix de l'Eglise. Parmi les résolutions qu'il avait prises pour atteindre ce but, il avait envoyé ses légats Cresconius et Germanus, évêques, à l'empereur Anastase, et s'était efforcé de tirer de l'erreur le chef même du Bas-Empire. Ce que le Pontife avait espéré n'arriva point. Avec les légats du Saint-Siége était parti, à Constantinople, le patrice Festus, que Théodoric, roi de Goths, avait envoyé à l'empereur pour traiter certaines affaires. A la veille de son retour, Festus avait promis à l'empereur d'amener le Pape à revêtir de sa signature l'*Hénotique* de Zénon. Comme il se dirigeait vers Rome, le pape Anastase mourut le 17 novembre 498, après un pontificat d'un an onze mois et vingt-quatre jours.

Symmaque, né en Sardaigne, archidiacre de l'Eglise de Sumane, fut, le 22 novembre 498, mis à la place d'Anastase, Festus comprit qu'il n'obtiendrait pas de Symmaque ce qu'il avait promis à l'empereur; il s'acquit donc plusieurs personnes par argent et fit nommer Laurent, archiprêtre du titre de Sainte-Praxède, qu'il savait lui être favorable, et qui fut consacré le jour même où Symmaque recevait l'épiscopat. Par cette élection de Laurent, s'élevait dans l'Eglise romaine un schisme grave; les choses en vinrent même au point qu'il y eut des meurtres dans la ville. Cependant la plus grande partie du clergé et du peuple romain tenait pour Symmaque. La chose fut portée à Théodoric, qui répondit en sa faveur, en affirmant que celui-là devait être tenu pour pape qui avait été élu le premier et choisi par un plus grand nombre de suffrages. Le 1[er] mars 499, Symmaque tint à Rome un concile, où se réunirent soixante-deux évêques, spécialement

pour décider ce qui paraîtrait plus convenable, pour éviter les troubles à l'élection des Papes.

Alors fut renouvelé le schisme, lorsque les senateurs Festus et Probin, égarés par la haine contre Symmaque, l'accusèrent par calomnie, près de Théodoric, de crimes horribles, et à l'aide de témoins corrompus, qu'ils envoyèrent à Ravenne, s'efforcèrent de faire croire au monarque ostrogoth la vérité de leurs accusations. En même temps, sur leurs instigations, Laurent revint à Rome et obtint l'adhésion d'une partie du clergé, hostile à Symmaque. A la demande de Probin et de Festus, fut envoyé à Rome Pierre, évêque d'Altino, afin que, contrairement à toute discipline ecclésiastique et au détriment du respect dû au Souverain-Pontife, il remplît dans la ville sainte l'office du visiteur. Son arrivée excita l'indignation des gens de bien et de tous les Romains qui avaient le schisme en horreur; Pierre s'efforça de tenir un synode à Rome, l'an 501, vers la fête de Pâques, pour dirimer, entre Symmaque et Laurent, la controverse au sujet du pontificat. Mais Symmaque ne voulut, pour aucun motif, prendre part au concile, et l'affaire resta en l'état où elle était avant que Pierre ne vînt à Rome.

Cependant Théodoric s'était proposé de rétablir la tranquillité dans la ville de Rome. Dans ce but, il manifesta le désir qu'on tînt un second concile, dont la célébration fut indiquée pour le mois de septembre de la même année. La première session se tint dans la basilique de Jules, la seconde dans la basilique de Sainte-Croix, au palais Sessorius, la troisième sous le portique de la basilique vaticane, dont la porte, appelée de la Palme, donna son nom au synode. Symmaque se rendait au concile, en la basilique de Sainte-Croix, accompagné d'un grand concours de peuple, lorsque des factieux se précipitèrent sur lui, jetèrent des pierres de tous côtés et mirent sa vie en un péril tel que le Pape, obligé de revenir au Vatican, ne put assister à cette session de l'assemblée. Après cet attentat, Rome fut livrée chaque jour aux troubles et aux meurtres. Enfin les évêques, ne pouvant rien décider

en l'absence de Symmaque, demandèrent à Théodoric la permission de rentrer dans leurs diocèses.

Enfin, l'an 302, se tint la session du synode de la Palme. Dans ce concile, par le témoignage des évêques, Symmaque fut reconnu innocent; on déclara calomnieuse l'accusation de crimes dont les factieux avaient voulu charger Symmaque. Et parce que, après le synode de la Palme, les ennemis de Symmaque s'étaient efforcés, par des écrits schismatiques, de répandre dans le peuple l'idée qu'il fallait mépriser profondément ce concile, on indiqua un autre concile pour 503. Ce concile se réunit à Rome : une apologie, écrite par Ennodius, évêque de Pavie, pour défendre Symmaque et le concile de la Palme, réprima les efforts des schismatiques.

En s'occupant du synode de la Palme, ceux qui rabaissent le pouvoir du Pontife romain en traitent comme si le fait de ce concile prouvait que la cause du Souverain-Pontife peut être quelquefois réservée au jugement des évêques. Je ne parle pas de Mosheim, qui[1] s'exprime, sur le compte de Symmaque, en termes pleins de haine, appelle Ennodius l'adulateur insensé du Pape et attribue seulement à la flatterie et au désir de dominer l'opinion répandue dès cette époque sur la haute autorité des Souverains-Pontifes.

Mais si l'on étudie les Actes du concile, si l'on considère la conduite des évêques en cette circonstance, on verra que l'histoire du concile de la Palme n'offre qu'un témoignage remarquable et singulier du respect des évêques envers le Pontife romain, et que le respect dont les évêques se montrent animés ne procède pas de l'ambition ou de la flatterie, mais de l'institution et de l'étendue de la primauté de la Chaire apostolique.

Le synode se tint sur la volonté et à la demande de Symmaque ; les évêques appelés par Théodoric pour se rendre au concile crurent devoir aller trouver le roi et lui demander s'il les invitait sur la proposition du Pape ; et ils ne déférèrent à son invitation que quand Théodoric lui eut montré les lettres de Symmaque ordonnant la célébration du concile.

[1] *Instit. d'hist. ecclés.*, cinquième siècle. p. II, cap. V

On peut consulter là-dessus Mansi[1]. Voici ce qu'on lit sur l'arrivée des évêques à Ravenne : « Lorsque le roi eut ordonné aux prêtres de différentes provinces de se réunir à Rome, pour que le saint concile jugeât légitimement de ce que les adversaires reprochaient au vénérable pape Symmaque, les évêques de la Ligurie, de l'Emélie et de la Vénétie crurent nécessaire de consulter le prince pour savoir le motif qui le portait à les réunir malgré leur grand âge. Le très-pieux monarque leur répondit, dans le sentiment d'une affectueuse conversation, qu'on lui avait rapporté des horreurs sur le pape Symmaque, et qu'il fallait, dans un synode, constater par jugement la vérité des accusations. Les susdits évêques, à qui était fournie l'occasion de répondre, disent que celui-là même qui était attaqué devait convoquer le concile, sachant que le premier mérite ou la principauté de l'apôtre Pierre appartient à son Siége : que, selon l'ordre du Seigneur, l'autorité des vénérables conciles lui a donné ensuite un pouvoir unique sur les Eglises, et qu'enfin, en présence d'une proposition semblable, on attesterait facilement que l'évêque de ce Siége n'était pas soumis au jugement de ses inférieurs. Mais le puissant prince leur fit voir que le Pape avait consigné, dans ses lettres, la volonté de réunir le concile. Aussitôt ils demandèrent à sa mansuétude de leur montrer ces lettres qu'on lui avait adressées, et Théodoric les fit remettre sans retard aux évêques. »

Ce que les évêques avaient lu dans les lettres à Théodoric, à leur arrivée à Rome, à la veille de célébrer le concile, avant de traiter l'affaire du Pape, ils voulurent en avoir la confirmation par le Pontife. « Symmaque, continue la même relation, vint à la basilique de Jules, où était l'assemblée des évêques, rendit grâce au roi très-clément de sa convocation, et attesta que la chose s'était faite sur son désir. » A ces paroles de Symmaque, les évêques n'eurent plus peur de manquer à leur devoir en s'occupant du Pape. L'affaire se termina de cette manière : les évêques déclarèrent Symmaque innocent, mais refusèrent de porter jugement dans sa cause, affirmant, d'un commun suf-

[1] *Des conciles*, t. VIII, p. 247, éd. de Florence, 1742.

frage, qu'elle devait être réservée au jugement de Dieu.

Ce que nous disons là appartient aux Actes du concile. Son histoire nous fournit d'autres témoignages, notamment d'Ennodius de Pavie et d'Avit de Vienne. L'un et l'autre montrent évidemment qu'à cette époque le profond respect des évêques envers le Saint-Siége ne procédait pas de la flatterie, mais de la primauté du Pontife romain sur l'Eglise universelle, comme successeur de saint Pierre.

Voici les paroles d'Ennodius : « Dieu voudra peut-être terminer par le jugement des hommes les affaires des autres hommes. Mais il a réservé, sans contredit, à son arbitrage l'Evêque du Siége apostolique. Il a voulu que les successeurs *du bienheureux Pierre doivent au ciel seulement leur* innocence et présentent, aux recherches du très-subtil examinateur, une conscience immaculée. A un seul il a été dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » De plus, nous avons appris, par la voix des saints Pontifes, que la dignité de ce Siége est vénérable dans tout l'univers, puisque tous les *fidèles lui sont soumis partout et qu'il est* désigné comme chef de tout le corps. C'est de lui, ce me semble, qu'a parlé Isaïe : « Si elle est humiliée, où vous réfugierez-vous et où placerez-vous votre gloire ? »

Ce passage démontre qu'il y avait alors, dans l'Eglise, un sentiment unanime au sujet du pouvoir des Papes. Ces paroles prouvent aussi qu'Ennodius n'était pas un adulateur insensé, comme le dit Mosheim, mais un homme très-grave, qui défendait Symmaque en s'appuyant sur la divine institution de la primauté pontificale. A ce témoignage, il faut joindre celui d'Avit, évêque de Vienne, tel qu'il se trouve dans les Œuvres variées de Sirmond[1]. Le synode de la Palme, comme nous l'avons établi plus haut, avait témoigné, envers le Saint-Siége, un parfait respect : jusque là, qu'il avait déclaré qu'il appartenait à Dieu, non à lui, de juger le Pontife romain, prononcé l'innocence de Symmaque, méprisé les clameurs de ses enne-

[1] T. V, p. 57.

mis, qu'Ennodius avait ensuite confondu par ses ouvrages. Toutefois cette connaissance telle quelle de la cause, prise avec tant de modération par les évêques, avait blessé profondément les évêques des Gaules. Ceux-ci donc, ignorant peut-être que Symmaque avait donné son consentement, improuvèrent énergiquement le concile. Ils savaient qu'il est défendu aux évêques, inférieurs au Pontife romain, de connaître dans la cause du Pape, dont l'autorité et la juridiction s'étend sur toute l'Eglise.

Avitus, évêque de Vienne, au nom des évêques gaulois et au sien, écrivit donc aux sénateurs Symmaque et Faustin, une lettre éloquente, où l'on trouve, entre autres, ces paroles : « Tandis que nous étions inquiets et tremblants au sujet de l'Eglise romaine, comme si nous sentions chanceler notre ordre sous l'attaque dirigée contre son chef ..., on a présenté à notre sollicitude, en exemplaires venus d'Italie, un décret porté à Rome, par les évêques de cette province, au sujet du pape Symmaque. Quoique l'assentiment d'un concile respectable et nombreux rende observable cette constitution, nous comprenons cependant que si le pape Symmaque avait été d'abord accusé dans le siècle, il aurait dû recevoir de ses confrères plutôt des consolations qu'un jugement. Comme l'arbitre du ciel nous ordonne d'être soumis aux puissances terrestres, nous ordonnant, en toute accusation, de nous présenter devant les rois et les princes, il ne nous est pas facile de comprendre, par quelle raison ou en vertu de quelle loi, le plus élevé serait jugé par les inférieurs. Dans une recommandation célèbre, l'Apôtre nous crie : « Gardez-vous de recevoir une accusation contre un prêtre ; » que peut-on croire des accusations élevées contre la principauté de l'Eglise universelle ? Le véritable synode, pourvoyant, par une louable constitution, à une affaire qu'il avait acceptée, sauf le respect qui lui est dû, avec quelque témérité, a cru devoir réserver plutôt à Dieu l'examen de la cause. A cette nouvelle, comme sénateur romain et comme évêque chrétien, je vous adjure ... que l'état de l'Eglise ne soit pas moins important à vos yeux

que l'état de la république ; que ce que Dieu nous a accordé de pouvoir faire nous soit aussi utile, et que vous n'aimiez pas moins, dans votre église, le Siége de Pierre, que vous n'aimez, dans la cité, la capitale du monde... Dans les autres prêtres, si quelque chose dévie, on le peut réformer. Mais si le Pape de Rome est mis en doute, ce n'est pas un évêque qui paraît chanceler, mais l'épiscopat. Celui qui commande au troupeau du Seigneur rendra raison du soin avec lequel il administre les agneaux confiés à sa garde : du reste, épouvanter le troupeau, n'est pas le propre du troupeau, mais du juge. »

Cela étant, il est, je pense, démontré par les actes du concile de la Palme et par les témoignages d'auteurs contemporains, comme un fait hors de toute controverse : que le respect souverain que les évêques témoignaient alors au Saint-Siége, ne doit être attribué ni à la flatterie, ni à l'esprit de domination qu'ils voulaient servir, mais qu'il provient du pouvoir, connu de tous, de la primauté de juridiction.

CHAPITRE XIII.

DU PAPE HORMISDAS ET DE LA CAUSE DES MOINES DE SCYTHIE.

Après un pontificat de quinze ans et environ huit mois, Symmaque mourut le 19 juillet 514 et eut pour successeur, le 26 juillet, Hormisdas, né à Frosinone, dans la Campanie, qui occupa le Saint-Siége neuf ans et onze jours, étant mort le 6 août 523. Hormisdas, pendant son pontificat, fit beaucoup de choses avec sagesse. Parmi ses actions les plus dignes de louange, il faut exalter son zèle particulier pour mettre fin au schisme excité en Orient à cause d'Acace et qui durait depuis longtemps. Par ses lettres, pleines de charité et de doctrine, par trois légations envoyées à Constantinople, aux empereurs Anastase et Justin, il recueillit enfin le fruit de son zèle.

En 519, sous l'empereur Justin, ce schisme fut enfin détruit.

Les évêques d'Orient souscrivirent le formulaire envoyé par le Souverain-Pontife; leur signature rétablit la paix. Ce formulaire ne comprenait pas seulement la profession des dogmes, mais des faits; il prononçait la condamnation, non-seulement des hérésies, mais des hérétiques, mais de ceux qui avaient communiqué ou communiquaient encore avec eux, et notamment d'Acace. Et il ne faut pas croire que les évêques furent amenés à le ratifier et à le souscrire, par la crainte ou l'autorité de l'empereur; ils y adhérèrent après avoir professé comme vraies et dignes de leur seing les déclarations contenues dans cette pièce.

Ce fait est constant par le rapport des légats au pape Hormisdas: « Nous sommes parvenus, écrivent-ils, sains et joyeux, à Constantinople, dans la solennité de la seconde férie de la grande semaine. Le lendemain, présentés au très-pieux prince (à Justin), nous avons été reconfortés par une si grande affection, que, quand nous n'aurions pas obtenu d'autres résultats, les bonnes grâces du très-pieux prince eussent suffi à notre consolation. Grâce à vos prières, nous avons remporté un plus grand succès. Le même jour, en présence de tout le sénat, se présentèrent quatre évêques que Jean de Constantinople avait fait venir pour la défense de leur cause. Nous leur avons montré le formulaire du Siége apostolique et leur avons prouvé que tout y était juste et canonique. A la cinquième férie, dans la Cène du Seigneur, l'évêque de Constantinople est venu lui-même au palais, en assemblée générale, et, après avoir lu le formulaire, de son plein consentement, avec une grande piété, l'a revêtu de sa signature. »

Pour expliquer l'heureuse issue de cette grave affaire, on trouve des renseignements peut-être plus explicites encore dans la relation particulière qu'adressa au Pontife, Dioscore, légat d'Hormisdas. Dioscore parle de ce qui s'est passé entre les légats pontificaux et les quatre évêques qu'avait envoyés Jean, évêque de Constantinople, pour s'instruire, par eux, parfaitement de toute l'affaire: « Notre seigneur le bienheureux pape Hormisdas, qui nous a dépêchés, nous a ordonné de com-

battre ; mais nous avons entre les mains un formulaire qu'ont dressé tous les évêques qui veulent se réconcilier avec le Siége apostolique. Si votre piété le demande, qu'il soit lu ; s'il y a dans son texte quelque chose d'inconnu ou qui paraisse douteux, qu'on le dise ; pour nous, nous montrerons qu'il ne renferme que le jugement de l'Eglise ; ou si quelqu'un peut établir qu'il n'est pas conforme à la religion catholique, alors nous aurons à prouver le contraire. » Dioscore rapporte que le formulaire fut lu en présence de l'empereur et du sénat. Après cette lecture, les quatre évêques répondirent que *tout était vrai.* A ces mots, les légats dirent : *Les évêques nous ont déchargés d'un grand fardeau et ont fait, par eux-mêmes, une chose très-convenable, de dire la vérité.* Alors l'empereur ajouta : *Si le formulaire est vrai, pourquoi ne le signez-vous pas ?* Les sénateurs ajoutèrent : *Nous sommes laïques ; vous dites que cela est vrai : faites, nous suivrons.*

Après cette négociation, après le règlement de la question qui s'était élevée sur la manière de souscrire, « la souscription du formulaire, dit Dioscore, fut faite, comme il convenait, par le même évêque. Ensuite, on effaça des dyptiques les noms d'Acace, ainsi que de Travita, d'Euphénius, de Macédonius et de Timothée. On effaça également les noms de Zénon et d'Anastase. Les évêques des autres villes, en aussi grand nombre qu'ils se présentèrent, nous offrirent semblablement le formulaire signé, et nous avons mis le plus de soin à ne point communiquer avec aucun évêque qui n'eût présenté le formulaire. » Les légats demandèrent également la signature des archimandrites : ceux-ci tergiversèrent d'abord un peu, prétendant que la signature de leur supérieur, l'évêque de Constantinople, suffisait : « Il suffit que notre archevêque l'ait fait, disaient-ils; nous suivons sa forme. » Mais Dioscore ajoute dans sa relation : Eux-mêmes, convaincus par la raison, signèrent *omnibus modis*. Il était bon de rappeler, en peu de mots, cette fin du schisme d'Acace, pour montrer que le pape Hormisdas avait ménagé, entre l'Eglise d'Orient et le Siége apostolique, non une paix simulée, mais une vraie et solide réconciliation.

Nous devons faire observer ici que ce formulaire du Pape Hormisdas est une des pièces qui établissent le plus clairement la *principauté* de la Chaire apostolique et contredisent le plus expressément les prétentions du gallicanisme.

Hormisdas fit beaucoup d'autres choses pour remplir avec distinction la charge apostolique. La meilleure preuve qu'on en puisse donner, c'est la collection de ses Décrétales, notamment des lettres qui regardent les affaires de l'Espagne ; on voit ici le grand zèle du Pontife pour la défense de la sainte discipline, pour l'élection canonique et religieuse des prêtres, enfin pour tout ce qui pouvait empêcher de troubler les traditions des anciens. En réprimant les manichéens, Hormisdas montra ses craintes de voir la foi des catholiques diminuer par le commerce avec les hérétiques ; il témoigna, de plus en plus de sa sollicitude, en prohibant les écrits qui niaient la nécessité de la grâce divine pour le commencement de la foi. Le Pontife eut encore la consolation de voir les évêques déportés d'Afrique en Sardaigne, par ordre de l'arien Thrasamond, roi des Vandales, recouvrer, de son temps, leur liberté, et pouvoir relever de ses afflictions l'Eglise d'Afrique.

Sous le pontificat d'Hormisdas s'éleva la célèbre controverse sur la proposition : *Unus ex sanctâ Trinitate, in carne passus est.* Cette proposition était soutenue par des moines de Scythie, ou, comme le dit moins probablement Lacroze [1], par des moines de Scyte, en Egypte, qui, non-seulement la défendaient, mais prétendaient, en excitant de grands troubles, qu'elle devait être pour tous un objet de foi. Ces moines, qui excitèrent des troubles d'abord à Constantinople, avaient pour chef, l'érudit célèbre Jean Maxence et Léonce, parent de Vitalien, comte de la milice. Plusieurs leur résistaient, surtout Victor, diacre ; ils prétendaient que c'était faire injure au concile de Chalcédoine et que cette nouvelle proposition voulait dire que ce concile n'avait pas assez expliqué la doctrine catholique sur l'Incarnation du Verbe divin. Lorsque les légats du pape Hormisdas vinrent, en 519, à Constantinople, pour terminer le

[1] *Trésor d'Epitres,* t. III, p. 189.

schisme d'Acace, les parties avaient commencé à s'échauffer et à se quereller. Les moines crurent qu'il serait très-favorable à leur cause de déférer la chose aux légats, trop heureux s'ils en recevaient une réponse en faveur de leur proposition. Ces moines présentèrent donc aux légats une supplique : ils y affirmaient longuement qu'ils professaient la doctrine catholique sur tout le mystère de l'Incarnation. Car ils témoignaient un profond respect pour les quatre conciles œcuméniques, ils vénéraient la lettre dogmatique de saint Léon, ils anathématisaient les principaux hérétiques, surtout Nestorius et Eutychès, et détestaient le schisme. Enfin ils exposaient leur foi sur la grâce du Christ, contrairement aux erreurs de Faust de Riez. Par ces explications, ils espéraient amener les légats à approuver la proposition qui excitait si fort leur zèle.

Les légats, de leur côté, voyaient, à Constantinople, plusieurs adversaires des moines ; ils savaient n'avoir du Pape mandat que pour terminer le schisme d'Acace et défense de s'immiscer dans d'autres affaires ; ils désiraient surtout éviter ce qui pourrait amener de nouvelles dissensions ; ils répondirent donc aux moines de manière à ne pas déférer à leurs vœux. On lit dans leur rapport à Hormisdas qu'ils répondirent ainsi devant l'empereur et le sénat : « En dehors des quatre conciles et des lettres du pape Léon, nous n'avons rien à dire, rien à admettre ; nous ne recevons pas tout ce qui n'est pas contenu dans lesdits synodes et ce qui n'a pas été écrit par le pape Léon. »

Sur cette réponse, les moines envoyèrent des députés à Hormisdas pour obtenir qu'il approuvât leur proposition. Les légats, de leur côté, informèrent le Pape et lui persuadèrent de s'abstenir de confirmer cette proposition, pour éviter de nouvelles disputes. L'empereur Justinien, dans les commencements de son règne, avait écrit au pape Hormisdas avec moins de bienveillance, bien que, changeant de disposition, il lui ait accordé, plus tard, son patronage. Le Pontife, touché de la relation de ses légats, avait d'abord résolu de renvoyer à Jean de Constantinople la pétition des moines : cette décision avait été peu agréable auxdits légats pontificaux ; ils décident

ensuite qu'ils attendraient à Rome le retour des légats. Les moines, fatigués de ce retard, et désireux d'éviter le retour des légats, surtout de Dioscore, après s'être montrés fort à charge au Pape, s'évadèrent de Rome. Hormisdas en parle dans sa lettre à Possesseur, évêque d'Afrique : « Nous n'avons pu, dit-il, les contenir ni par avis, ni par douceur, ni par autorité. Ils ont osé se produire dans des assemblées publiques et crier autour des statues des empereurs, et si la constance du peuple fidèle n'eût résisté, ils auraient semé la semence funeste de la zizanie diabolique, la dissension, la discorde parmi ceux qui, avec le secours de Dieu, venaient de les délivrer de leurs troubles. »

Hormisdas écrivit cette lettre à Possesseur, parce que les moines scythes, en attendant la réponse du Pape, avaient imploré, en faveur de leur proposition, les suffrages des évêques d'Afrique relégués en Sardaigne par Trasamond ; ils avaient envoyé, à l'appui de cette demande, un traité[1] écrit par le diacre Pierre, le plus savant des moines qui avaient fui Rome. Dans ce livre, les moines avaient déduit toutes les raisons qui pouvaient convaincre de la nécessité d'approuver leur proposition ; ils avaient en outre exposé leur foi et les opinions qu'ils défendaient contre les pélagiens, les semi-pélagiens et surtout Faust de Riez. Les évêques d'Afrique avaient approuvé le travail des moines et l'exposition de leur foi, comme le prouve saint Fulgence[2] au nom de ses collègues. Jean Maxence, cité plus haut, s'éleva amèrement contre la lettre d'Hormisdas à Possesseur, en faisant d'ailleurs la déclaration artificieuse que, dans sa persuasion, cette lettre n'était pas du Pontife romain.

Baronius, à l'an 519 et 520, pense que ces moines étaient eutychiens. Quelques hommes très-érudits pensent, au contraire, qu'ils étaient catholiques ; cette dernière opinion est professée, entre autres, par Pétau et Noël-Alexandre[3], et par le cardinal Noris[4]. La question était donc, entre catholiques, sur l'explication et le sens de la proposition. Hormisdas put donc, à bon

[1] *De incarnatione et gratiâ.* — [2] *De incarnatione et gratiâ Jesu Christi.* — [3] Dissert. sur la foi des moines en Scythie. — [4] *Apologie des moines de Scythie,* dans l'*Histoire du pélagianisme.*

droit, différer sa réponse. Comme la question se traitait sans danger pour la foi, le Pontife crut opportun d'accéder au sentiment de ses légats et de ne pas prononcer de sentence dans la crainte de fournir matière à un nouveau schisme.

Les circonstances changèrent en 533. Sous l'empereur Justinien et le pontificat de Jean II, on s'occupa derechef de cette proposition. Justinien envoya en ambassade près du Saint-Siége, Hypatius, archevêque d'Ephèse, et Démétrius, évêque de Philippes, pour présenter la profession de foi catholique de l'empereur et déclarer le bon accord de l'Eglise d'Orient avec le Saint-Siége. Les ambassadeurs accusaient, en même temps, des moines acémètes d'être attachés à l'hérésie de Nestorius. Ces moines niaient qu'on pût dire que le Christ, *Un de la Trinité avait souffert dans la chair,* et prétendaient qu'on ne pouvait appeler Mère de Dieu la bienheureuse Vierge. Le pape Jean II approuva la doctrine catholique de l'empereur sur ces dogmes et condamna les opinions contraires des moines acémètes. On en trouve la preuve dans les lettres adressées par ce Pontife à Justinien, le 24 mars 533. On en trouve également la preuve dans les lettres que le même Jean adressa, la même année, à Aviénus, à Libérius et à d'autres sénateurs. Le Pape dit, dans sa lettre aux sénateurs : « L'empereur Justinien, notre fils, comme vous l'avez appris par la teneur de ses lettres, nous a fait savoir que des querelles s'étaient élevées sur ces trois points : Si l'un de la Trinité peut être dit Christ et Dieu, c'est-à-dire une des trois personnes de la sainte Trinité ; si le Christ-Dieu, avec sa divinité impassible, a souffert dans son corps ; et si Marie toujours vierge peut être, *veraciter et proprié,* appelée Mère du Seigneur notre Dieu. Nous avons approuvé, sur ces trois points, la foi catholique de l'empereur ; nous avons démontré évidemment, par les témoignages des prophètes, des apôtres et des Pères, que l'un de la Trinité est le Christ, c'est-à-dire une sainte personne ou une substance des trois personnes de la sainte Trinité. »

Au sujet des moines acémètes, qui persistaient dans des sentiments contraires, Jean II, dans ces mêmes lettres, les ré-

prouva : « L'Eglise romaine, dit-il, condamne les moines acémètes qui se sont montrés évidemment nestoriens ; et à cause du canon qui défend au chrétien de parler et de communiquer avec les hérétiques, je vous avertis instamment d'éviter avec eux un simple entretien et d'estimer qu'il n'y a entre eux et vous rien de commun. » Jean II condamna donc les moines acémètes, parce que, d'après les circonstances, ils étaient évidemment nestoriens. Le Pape jugea qu'on ne pouvait différer d'approuver la proposition : *Un de la Trinité a souffert dans la chair*, parce qu'en n'approuvant pas, des hommes attachés aux erreurs de Nestorius auraient pu abuser de ce silence. On peut croire, du reste, sans scrupule, que les moines acémètes étaient infectés de nestorianisme, puisqu'ils niaient que le Christ fût un de la sainte Trinité, au point de prétendre qu'on ne pouvait appeler la sainte vierge Marie Mère de Dieu.

Ce qu'avait fait Jean II, le pape Agapet le confirma dans une lettre à Justinien, du 19 mars 536 : Justinien avait imploré l'autorité du Pontife contre les moines acémètes qui se refusaient d'obéir au décret de Jean II. Le pape Vigile fit de même par la suite, et le cinquième concile général donna son approbation.

Les ennemis du Saint-Siége ont prétendu qu'il y avait contradiction entre le décret de Jean II et les réponses de ses successeurs, et les actes et les écrits d'Hormisdas dans la cause des moines de Scythie. Mais, d'abord, on doit nier que le pape Hormisdas ait défini quoi que ce soit pour ou contre cette proposition, et, par conséquent, on peut nier que ces *réponses cathédrales*, comme les appelle Forbes[1], n'offrent, entre elles, aucune opposition. L'histoire de cette controverse prouve que le pape Hormisdas, déterminé par la relation de ses légats, pour ne pas fournir prétexte à de nouvelles dissensions, prit la résolution de s'abstenir de toute approbation définitive de la proposition ; il est certain également que le Pape, à cette époque, traitait avec les moines scythes comme avec des catholiques, avec lesquels, par le fait, il démontra avoir com-

[1] *Instruct. historic. theologicarum*, lib. III, c. XVI.

munion. Sans parler de beaucoup d'autres choses que produit Noris, dans son *Apologie des moines,* nous pouvons rappeler ce qu'atteste Jean Maxence, dans son écrit contre la lettre d'Hormisdas à Possesseur : c'est qu'il est connu de tous que, *quand les moines demandaient une réponse, l'Evêque de Rome différa absolument de la donner*. Or, l'écrit de Maxence ne pèche pas par indulgence envers Hormisdas ; bien plus, il est écrit tout entier *ab irato ;* il cherche toutes les occasions de rabaisser le Pontife et exagère souvent ce qui regarde sa conduite. Une telle confession de Maxence suffit pour montrer qu'Hormisdas n'a donné aucune réponse définitive sur la proposition des moines de Scythie.

Du reste, il ne manque pas, dans les controverses ecclésiastiques, d'exemples pour établir que des propositions, acceptées d'abord comme catholiques, ont été rejetées, parce qu'on en a mieux expliqué et mieux compris le sens ; au contraire, des propositions dont le sens catholique paraissait douteux, par le changement des circonstances, ont été approuvées et proposées à notre foi.

Telle était devenue cette affaire sous le pontificat de Jean II et d'Agapet. On voyait que les moines acémètes rejetaient cette proposition dans un sentiment tout-à-fait nestorien ; on se décida donc à l'approuver pour extirper l'erreur de Nestorius. Agapet affirma même, dans sa lettre à Justinien, que « si quelqu'un avait la présomption de contredire cette définition de foi, il saurait qu'il est étranger à la communion catholique [1]. »

[1] Cf., outre les ouvrages du cardinal Noris, Pétau, lib. IV, *De incarnat.,* cap. VI et VII ; Thomassin, dissert. XIX, *In synodis,* et dom Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XV. Tous ces ouvrages ont été récemment et heureusement réédités par Louis Vivès. Le clergé de France a désormais bien peu de vœux à former pour pouvoir se livrer aux plus profondes études et aux plus grands travaux.

CHAPITRE XIV.

LE PAPE VIGILE ET L'AFFAIRE DES TROIS-CHAPITRES.

Le pape Vigile est, avec le pape Libère et le pape Honorius, l'un des trois Papes les plus incriminés par les ennemis du Saint-Siége. Protestants, gallicans, jansénistes, parlementaires, révolutionnaires par état, impies de profession, toute la cohue des révoltés contre l'Eglise s'est ruée sur sa mémoire. On s'est pris, avec une égale fureur, à sa personne et à son pontificat : à sa personne, pour lui reprocher à peu près tous les crimes; à son pontificat, pour l'accuser d'intrusion et d'erreur en matière dogmatique. Nous ferons suffisamment connaître tous ces griefs en nous occupant d'abord du pape Vigile, ensuite de l'affaire des Trois-Chapitres.

§ 1er. Le pape Vigile.

Les accusations personnelles au pape Vigile tombent sur les antécédents de sa carrière ecclésiastique. A l'époque où il vécut, l'empire de Byzance jetait encore quelque éclat ; mais les derniers reflets de sa gloire mourante se croisaient à l'horizon avec les feux qui devaient le dévorer. Comme à toutes les époques de décadence, on attachait peu d'attention aux grandes affaires et l'on attribuait aux petites choses beaucoup de valeur. Entre Rome et Constantinople, les anciennes rivalités de bravoure et de grandeur se terminaient en querelles de cochers, disputes de pamphlétaires, avanies de chronique scandaleuse. La situation particulière de l'Eglise de Rome, au gouvernement de laquelle se mêlaient, avec une ardeur pleine de périls, les théologastres byzantins, obligeaient les prêtres en évidence à une prudence plus méticuleuse, à une plus rigoureuse délicatesse. Malgré leurs réserves, ils n'échappaient pas plus que n'échappent aujourd'hui les plus saints personnages

aux traits de la satire. Pie IX est un personnage donné, plus que les Papes du septième siecle, en spectacle aux anges et aux hommes ; on peut dire sans flatterie que sa vie privée est au-dessus de tout éloge et que ses actes bravent la *critique*. Cependant si, par un triomphe momentané de la brutalité révolutionnaire, venaient à disparaître les titres de sa gloire, qui écrirait son histoire d'après les pauvretés de Livérani, les déclamations de Passaglia, les ignares pesanteurs de Dœllinger, additionnées de quelques viscosités d'About, de Farini ou de Cavour, écrirait-il sérieusement l'histoire de Pie IX ? Le pape Vigile a eu à peu près la même fortune. Sa vie n'a été racontée que par les jansénistes de ce temps-là, sectaires fanatiques, gallicans dans l'occasion. Dire ce que furent les biographes du Pontife, c'est avoir répondu aux accusations posthumes.

La vie du pape Vigile a été incriminée par Victor de Tunune, par Libératus de Carthage, et leurs récriminations ont trouvé un écho dans le *Liber Pontificalis*. Nous examinerons successivent le *Liber Pontificalis*, la *Chronique* et le *Breviarium*. Mais d'abord un mot des auteurs.

I. Victor de Tununum, que plusieurs pensent être Tunis, a dit de lui-même, dans sa *Chronique*, à l'an 555 : « Victor, évêque de l'Eglise de Tununum, auteur de cet ouvrage, après avoir été longtemps emprisonné et torturé, et avoir été banni dans trois endroits pour avoir défendu les Trois-Chapitres, fut finalement rejeté en prison dans le château de Dioclétien. » A l'an 556, il ajoute : « Victor et Théodore, évêques, sont tirés de prison, et, après une discussion qui dura seize heures, dans le palais de l'empereur, ils sont menés dans une autre prison, à Palerme, près Canopi, à douze milles d'Alexandrie. » En 564, Victor fut ramené de Constantinople, d'après les ordres de Justinien. Comme il résista à l'empereur et au patriarche Eutychius, il fut séparé de ses compagnons et laissé seul dans une prison de la ville. L'année suivante, le patriarche Eutychius fut également exilé, quoiqu'il eût toujours rejeté les Trois-Chapitres. Bientôt après, Justinien mourut et Victor lui survécut, car sa *Chronique* fait mention de la mort de cet em-

pereur. D'après saint Isidore de Séville, Victor mourut peu après en exil[1]. En somme, Victor de Tunune est, d'après ses propres révélations, un rebelle, un sectaire, hérétique, schismatique, relaps, un devancier des appelants et réappelants, un précurseur du P. Quesnel. Mauvaise condition pour écrire l'histoire du Pape qui a frappé votre hérésie.

La *Chronique* de Victor, seul ouvrage de cet auteur conservé jusqu'à nous, commence exactement là où cesse celle de Prosper, avec l'année 444, et va jusqu'en 566, date de l'élévation au trône de l'empereur Justinien II. Cette chronique est importante surtout pour l'histoire des Vandales.

Le cardinal Noris, les frères Ballérini et l'abbé Rambouillet disent la *Chronique* de Victor très-défectueuse dans l'indication des dates, et c'est là, pour une chronique, un vice essentiel. De plus, l'auteur, que ses longs séjours dans les prisons de Justinien n'ont pas mis à même de vérifier ses informations, écrit souvent sur ouï-dire, sans exactitude, avec des exagérations puériles, une crédulité fâcheuse et une probité fort médiocre. Enfin, pour tout ce qui touche aux Trois-Chapitres, la sincérité de la critique fait place aux passions de secte; Victor n'écrit plus une histoire, mais un pamphlet. Encore ne peut-on dire qu'il l'écrive en habile homme, car il ment avec impudeur, ou se trompe grossièrement sur des faits connus de tout le monde. « Je l'avouerai franchement, dit le P. Garnier, je fais peu de cas du témoignage de Victor, car il n'y a rien de plus pervers que sa *Chronique,* surtout vers l'époque des Trois-Chapitres[2]. » Le P. Garnier, qui l'avait étudié à fond, sait mieux que personne à quoi s'en tenir.

La partie de la *Chronique* sur laquelle Victor s'étend avec le plus de complaisance et qu'il développe avec plus de détails, est précisément celle où il traite des affaires du pape Vigile. Victor de Tunune, champion obstiné des Trois-Chapitres, ne pouvait que haïr le pape Vigile, qui les avait condamnés, et dont il ne consentit jamais à accepter la décision[3].

[1] *De viris illust.*, cap. XXXVIII. — [2] Garnier, *Dissert. de synodo V.*

[3] Nous empruntons cette critique de Victor, de Libératus et du *Liber*

Cette prévention de Victor devait naturellement le disposer, je ne dis pas à inventer les récits calomnieux pour Vigile qu'il a insérés dans sa *Chronique* (on pourrait le penser sans trop de témérité), mais du moins à accepter avec empressement tous les bruits injurieux que les ennemis de Vigile avaient répandus sur le compte de ce Pontife.

Si, du moins, Victor, en dressant cet acte d'accusation contre le pape Vigile, avait daigné nous laisser des preuves de ses assertions, nous citer les auteurs, nous pourrions prendre en considération son récit ; mais il n'en est rien : il accuse, il affirme, et voilà tout.

Prenons sa *Chronique* à l'endroit où il est question du pape Vigile, et discutons les faits qu'il donne comme historiques.

« La deuxième année du consulat de Basile, dit-il (en 543), la faction de l'impératrice Théodora, qui, depuis son avènement au trône, ne cessait de poursuivre de sa haine le concile de Chalcédoine, prépara des mesures de proscription. L'évêque de Rome, Silvère, est envoyé en exil, et on ordonne Vigile à sa place. Avant son ordination, l'impératrice Théodora lui fit promettre, par un écrit secret, qu'aussitôt élu pape il proscrirait le concile de Chalcédoine, en condamnant les Trois-Chapitres, c'est-à-dire la lettre d'Ibas à Maris, qui avait été approuvée comme orthodoxe par le concile de Chalcédoine et jointe aux actes du concile ; Théodore de Mopsueste, dont le concile avait fait l'éloge, et les écrits de Théodoret, évêque de Cyr, glorifiés ainsi que leur auteur par le même concile.

» Vigile était donc devenu pape ; Antonia, femme de Bélisaire, le pressa d'écrire à Théodore d'Alexandrie, à Anthime de Constantinople et à Sévère d'Antioche, comme s'ils étaient catholiques, quoiqu'ils fussent depuis longtemps condamnés par le Siége apostolique, et de faire avec eux profession de la même foi.

Pontificalis, à des études publiées dans la *Revue du monde catholique*, t. XXI, par notre compatriote et ami M. Rambouillet. Cet ecclésiastique, l'un des esprits les plus distingués dans la controverse, a laissé voir, dans ses *réfutations du P. Gratry et de Mgr Héfélé*, un rival de Gorini.

» Il est prouvé que sa lettre était conçue en ces termes : *Cujus epistolæ illius tenor ita se habere probatur.*

« Vigile, évêque, à mes seigneurs et frères dans la charité du Christ, notre Dieu et Sauveur, à Théodore, Anthime et Sévère, évêques.

» Je sais bien que depuis longtemps, par la grâce de Dieu, votre sainteté connaît quelle est ma foi. Mais maintenant que mon illustre dame et fille, la patrice très-chrétienne, a réalisé mes désirs, afin que je puisse faire parvenir le présent écrit à votre fraternité, je vous salue dans la grâce qui nous réunit dans le Christ, notre Seigneur et Sauveur, et je vous fais savoir que j'ai tenu et que je tiens, par la volonté de Dieu, la foi que vous tenez vous-mêmes ; sachez que nous prêchons et enseignons les mêmes choses, et que nous n'avons en Dieu qu'un cœur et qu'une âme. Je me hâte de vous réjouir par l'annonce de ma promotion, qui est aussi la vôtre, car je sais que votre fraternité recevra avec plaisir cette nouvelle tant désirée. Il est nécessaire que personne ne sache ce que je vous écris, et que vous portiez la prudence jusqu'à me regarder comme suspect, afin que l'œuvre commencée par Dieu puisse s'accomplir plus sûrement. Priez pour moi, mes seigneurs et frères dans l'amour du Christ notre Seigneur et Sauveur. »

Dans cet endroit de sa *Chronique*, Victor porte contre le pape Vigile une double accusation : avant d'être élevé au souverain-pontificat, ce Pape aurait promis à l'impératrice Théodora de soutenir les hérétiques, et il se serait acquitté de son engagement sacrilége en écrivant la lettre citée par Victor. Examinons chacune de ces deux accusations.

Victor affirme que l'impératrice Théodora obtint de Vigile, avant qu'il fût élu pape, un engagement par écrit dans lequel il promettait de travailler à la ruine du concile de Chalcédoine, en condamnant les Trois-Chapitres : « Avant son ordination, l'impératrice Théodora lui fit promettre, par un écrit secret, qu'aussitôt élu pape il proscrirait le concile de Chalcédoine, en condamnant les Trois-Chapitres. »

Il est aisé d'affirmer, il est plus difficile de prouver. Quels

témoins Victor apporte-t-il à l'appui de l'accusation si grave qu'il fait peser sur le pape Vigile? Aucun auteur contemporain, excepté l'archidiacre Libératus, compatriote de Victor et partisan des mêmes erreurs, ennemi comme lui du pape Vigile.

Cet engagement, *nous dit Victor, fut tenu secret.* Comment alors Victor l'a-t-il connu? Et si Victor a pu le connaître, malgré le secret dont il était l'objet, comment est-il le seul à peu près qui l'ait connu?

En supposant que l'écrit où cet engagement était formulé ait été déposé aux archives de l'empire, tous les historiens de cette époque en auraient parlé; Procope surtout, l'auteur scandaleux de l'*Histoire secrète,* n'eût pas manqué de réunir dans son récit cette infamie à toutes les autres infamies de Théodora. Parcourez toutes les histoires relatives aux affaires de l'Eglise écrites par les contemporains de Vigile, vous n'y trouverez aucune allusion, même éloignée, à ce prétendu contrat.

En revanche, le seul écrivain qui en parle est, avec Libératus, Victor de Tunune, à qui ce document, s'il existait, devait nécessairement demeurer inconnu, puisque Victor fut persécuté et resta en prison jusqu'à sa mort.

Un fait qui démontre, ce me semble, jusqu'à l'evidence, que ce fameux papier n'a jamais existé, et que l'engagement lui-même que l'on suppose avoir été pris par Vigile est une pure calomnie, c'est la conduite tenue par ce Pape lors de son arrivée à Constantinople.

L'histoire atteste qu'il résista énergiquement aux demandes injustes de l'impératrice Théodora, et qu'il prononça même contre elle une sentence d'excommunication[1]. Or, une telle façon d'agir de la part de Vigile paraît absolument incompatible avec l'existence d'une promesse ou d'un écrit tel que celui dont parle Victor. Si l'impératrice eût possédé en ses mains ce honteux engagement signé du pape Vigile, celui-ci eût-il essayé de lui résister et de lui refuser ce qu'elle deman-

[1] Gregorii Magni *Epist.,* lib. II, xxxvi, *ad episc. Hyberniæ.*

dait? Eût-il osé prononcer contre elle une sentence d'excommunication, alors qu'elle pouvait le couvrir de honte aux yeux de l'Eglise et du monde entier, en divulguant cet écrit infâme? Et nous connaissons assez le caractère de Théodora pour savoir qu'elle n'eût pas hésité à se servir de cette arme contre Vigile, si véritablement elle l'eût tenue en ses mains.

C'est là, je crois, une preuve péremptoire de la fausseté de l'accusation portée contre Vigile par Victor de Tunune. Un fait douteux doit être regardé comme faux, lorsqu'il est absolument incompatible avec un fait certain. La noble conduite de Vigile est attestée par l'histoire : sa résistance à Théodora devait nécessairement faire sortir des ténèbres et produire au grand jour ce fameux écrit ; or, il n'en a pas même été question dans cette circonstance ; donc il n'a jamais existé.

Passons maintenant à la seconde accusation portée contre Vigile par le vindicatif chroniqueur. Il prétend qu'aussitôt après son ordination, le pape Vigile se serait empressé de s'acquitter de l'engagement qu'il avait pris vis-à-vis de l'impératrice, en envoyant des lettres de communion aux évêques condamnés par ses prédécesseurs. J'ai transcrit ci-dessus le texte de cette lettre, tel qu'il est donné par Victor de Tunune; quelle est la valeur de ce document?

Les raisons que nous avons données pour justifier le pape Vigile de la première accusation portée contre lui par Victor, sont une première et très-forte preuve contre la vérité de la seconde accusation. Si, comme je crois l'avoir démontré, Vigile avant son ordination n'a fait aucune promesse de communiquer avec les évêques hérétiques, la lettre dont Victor s'est constitué l'éditeur n'avait aucune raison d'être, et nous avons, par conséquent, le droit de la regarder comme apocryphe. Elle ne peut être qu'une invention calomnieuse, une pièce mensongère, composée pour appuyer l'histoire du prétendu contrat passé entre Vigile et Théodora, et lui donner de la vraisemblance.

Cette lettre, d'ailleurs, ne se trouve reproduite dans aucun des documents historiques de l'époque; personne n'en parle,

excepté Victor et Libératus, son confrère en schisme; encore y a-t-il quelque variante entre les deux textes.

Enfin un argument qui me semble péremptoire pour démontrer la fausseté de cette lettre, c'est que jamais les adversaires de Vigile, et certes il en eut beaucoup dans la longue affaire des Trois-Chapitres, ne songèrent à alléguer contre lui la lettre aux hérétiques que Victor de Tunune ose l'accuser d'avoir écrite.

Ni Justinien, ni Théodore, ni Anthime, le principal destinataire de cette prétendue lettre, ni Mennas, le patriarche de Constantinople, traité par Vigile avec une sévérité tout apostolique, ni les évêques réunis en 548 pour l'affaire des Trois-Chapitres, ni les Pères du concile œcuménique de 553 ne parlent de cette lettre. Il se fait autour de Vigile, après qu'il a prononcé son fameux *Judicatum*, une explosion de mumures: il n'a réussi à contenter personne; et cependant pas une seule voix autorisée ne se lève pour lui jeter à la face le reproche d'avoir vendu sa conscience, pas une main ne lui met sous les yeux la terrible lettre que Victor et Libératus ont eu seuls la bonne fortune de découvrir.

Ce n'est pas tout. Lorsqu'un homme accusé de quelque crime porte à ses accusateurs le défi de prouver ce qu'ils avancent, il faut qu'il se sente bien soutenu par le témoignage de sa conscience. Or, voici ce que le pape Vigile écrivait à l'empereur Justinien l'année même qui suivit son élévation au souverain-pontificat : *Nos* NIHIL *contrà synodalia, vel prædecessorum nostrorum præsulum Sedis apostolicæ constituta aut commisisse aliquid, aut tentasse, quisquam, licet astutus et subtilis, inveniet*[1]. « Personne, quelque habile et clairvoyant qu'il puisse être, ne trouvera jamais en notre conduite ni un acte, ni une tentative contre les institutions des conciles,

[1] Migne, *Patrol. lat.*, t. LXIX, cap. XXIV. — Dans cette lettre à Justinien, Vigile anathématise Théodore, Sévère et Anthime, les mêmes auxquels, selon Victor, il aurait écrit une lettre de communion hérétique. Si la lettre à Justinien est authentique, et elle l'est, il faut nécessairement que la lettre rapportée par Victor soit apocryphe.

ou contre celles de nos prédécesseurs, les évêques du Siége apostolique. »

Il plaît à Fleury de voir en cette lettre une apologie. « Il est visible, dit-il, que cette lettre est une apologie du pape Vigile, pour effacer les soupçons que l'empereur avait conçus *de sa foi.* » *Certes, pour que Vigile écrivît son apologie dans* des termes si nets et si précis, il fallait qu'il fût bien sûr de son passé. Je le demande aux hommes de bonne foi : si Vigile avait laissé entre les mains d'Anthime, de Sévère et de Théodore, évêques courtisans, les lettres que Victor suppose avoir été écrites par lui, eût-il osé porter à tous et à chacun le défi de rien trouver en sa conduite qui fût ou directement ou indirectement hostile à la foi de l'Eglise?

La lettre prétendue de Vigile à Anthime n'est pas de lui; de quelle main est-elle donc sortie? Le style de cette lettre dénote suffisamment son origine pour qu'on ne puisse pas s'y méprendre. Elle n'a, dans sa composition, non plus que dans sa latinité, rien qui ressemble aux lettres authentiques du pape Vigile. Celles-ci sont écrites avec ampleur et fermeté; on y sent une main et un esprit exercés; la latinité en est remarquable pour l'époque, le style a des qualités en rapport avec le talent et les aptitudes de Vigile, qui fut, comme on le sait, l'homme de confiance du pape Boniface et l'apocrisiaire ou le secrétaire du pape Agapet.

La lettre éditée par Victor de Tunune est, au contraire, mal conçue et mal écrite; elle est d'un latin barbare et qui ne se distingue en rien de celui de Victor. Je suis porté à croire, jusqu'à preuve du contraire, qu'elle a été composée ou par Victor, ou par Libératus. Ces deux auteurs se valent sous tous les rapports; je ne serais pas éloigné de penser qu'ils ont travaillé de concert sur le même sujet.

Pour me résumer, je crois avoir démontré que la *Chronique* de Victor de Tunune, l'un des principaux documents consultés par les écrivains qui ont traité l'histoire du sixième siècle, et en particulier l'histoire ecclésiastique de cette époque, ne mérite pas la confiance qu'on lui a donnée jusqu'ici.

II. Parmi les accusateurs du pape Vigile, nous devons citer, après Victor de Tunune, Libératus de Carthage.

Libératus était diacre, ou plutôt archidiacre, c'est-à-dire vicaire-général d'un successeur de saint Cyprien. On ne connaît de sa vie que la circonstance d'un double voyage à Rome, le premier lorsque Jean II condamna les acémètes, le second pour porter au Souverain-Pontife les actes du premier concile que les évêques d'Afrique aient pu célébrer depuis la mort de saint Augustin. De plus il nous a laissé, en vingt-quatre chapitres, son *Breviarium* ou Histoire abrégée de l'affaire des nestoriens et des eutychiens, depuis l'ordination de Nestorius, en 428, jusqu'au cinquième concile général, qui se tint en 533.

La plus grande partie de l'opuscule de Libératus n'est qu'une compilation faite d'après la *Chronique* de Lucentius, les *Histoires* de Socrate et de Théodoret, les *Actes* des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, les *Lettres* de saint Cyrille et de saint Léon, un *Epitome* de l'histoire des eutychiens, les ouvrages des rhéteurs Priscus et Zacharie, plus quelques écrits contemporains. Les cinq derniers chapitres, ceux précisément qui regardent le pape Vigile, sont entièrement l'œuvre de Libératus. La composition de cet opuscule doit être postérieure à l'an 564, puisque l'auteur fait mention de l'exil de Théodore d'Alexandrie, qui, cette même année, fut chassé de son siége.

D'après sa préface, l'auteur de cet écrit s'est proposé un double but : d'une part, il a voulu mettre un terme aux mensonges des hérétiques nestoriens et eutychiens, qui exaltaient Nestorius, Eutychès et leurs défenseurs, aux dépens de la vérité; d'autre part, il a eu le désir de présenter aux catholiques qui l'ignoreraient l'histoire de ces hérésies. Mais, outre ce but avoué, il avait un dessein perfide, qu'il dissimulait : ce dessein, c'était la cassation de la sentence portée par le pape Vigile et par le cinquième concile contre les Trois-Chapitres.

Pour amener ses lecteurs à partager son opinion schismatique, Libératus suit les voies souterraines de l'hérésie. D'abord il s'applique à relever, dans l'estime des gens de bien, Ibas,

Théodoret et Théodore de Mopsueste, les trois personnages compromis dans l'affaire. Ensuite il affecte de confondre la cause des Trois-Chapitres avec celle du concile de Chalcédoine, de manière qu'on ne puisse condamner les uns sans rejeter l'autorité de l'autre. Pour établir cette solidarité, il cherche, dans les Actes de Chalcédoine, tous les passages favorables à ses héros et ne présente le cinquième concile que comme l'effet d'une intrigue politique. Cette thèse rencontrait, près des personnes même les moins instruites, une objection : c'est que les Trois-Chapitres étant condamnés par le concile et par le Pape ; l'Eglise avait parlé, la cause était finie. Pour répondre à cette objection fort embarrassante, le diacre de Carthage eut recours à l'artifice des gens battus; au lieu de prendre la question comme elle était posée, il se jeta sur les incidents, se prit aux personnes, présenta les Pères du cinquième concile comme des courtisans et le pape Vigile comme un homme dont les engagements sacriléges et les crimes notoires ne laissaient aucune espérance à la profession de la vérité. En résumé, les cinq derniers chapitres du *Breviarium* ne sont qu'une œuvre de sectaire, faite dans un but de secte, un libelle écrit pour justifier et affermir la résistance des schismatiques qui rejetaient la condamnation des Trois-Chapitres.

Un travail considérable a été fait, au dernier siècle, sur le *Breviarium* de Libératus, par le P. Garnier, le savant éditeur des Œuvres d'Isidore Mercator. Personne ne pouvait mieux que ce jésuite, très-versé dans l'étude des hérésies de Nestorius et d'Eutychès, apprécier la valeur historique de Libératus. Or le P. Garnier a soin, dans sa préface, d'avertir son lecteur de ne pas se fier sans réserve au diacre de Carthage ; il avoue lui-même avoir été pris : « Libératus, dit-il, m'a plusieurs fois induit en erreur ; aussi crois-je devoir en avertir mes lecteurs, de crainte qu'ils ne s'exposent à se tromper, ou même qu'ils ne se trompent, par l'effet d'une prévention favorable à cet auteur et d'une confiance qu'il ne mérite pas absolument. » Et ce n'est pas à une négligence excusable, mais à une coupable partialité que le P. Garnier attribue les erreurs de l'archi-

diacre : « Il serait à souhaiter, dit-il encore, que Libératus eût écrit l'histoire avec l'ordre et la sincérité des sources où il s'est renseigné ; il se serait moins écarté de la vérité, ce qui lui est arrivé plus d'une fois ; il eût moins embrouillé les faits, ce qui lui arrive souvent, assurément on n'eût pas trouvé, dans ses écrits, cette sympathie manifeste pour les partisans de Nestorius[1]. » Enfin le P. Garnier reconnaît que le *Breviarium fourmille d'erreurs*.

Nous ne nous arrêterons pas ici à relever tout ce qu'il y a d'inexact dans le récit de Libératus sur les préliminaires du concile d'Ephèse, les actes de ce concile et les derniers débats qui eurent lieu entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Non pas que cette partie vaille mieux que le reste de l'ouvrage, car il y a, là aussi, des erreurs, et même des erreurs volontaires, l'auteur se mettant en contradiction formelle avec les actes du concile d'Ephèse d'après lesquels il prétend écrire. Mais nous n'avons à nous occuper ici que des cinq derniers chapitres du *Breviarium*, où Libératus s'étend avec complaisance sur les prétendues prévarications du pape Vigile.

Pour apprécier l'œuvre de Libératus, nous transcrivons son chapitre relatif au pape Vigile et nous le faisons suivre des observations de notre savant compatriote et ami, Théodore Rambouillet :

Chapitre XXII du *Breviarium*. — De Silvère et de Vigile.

« Le pape Agapet, ayant terminé cette affaire, accrédita, en qualité de secrétaire de son Eglise auprès de l'empereur, son diacre Pélage, et il se disposait à retourner en Italie, quand il vint à mourir à Constantinople. A la nouvelle de sa mort, les Romains choisirent pour être ordonné en sa place le sous-diacre Silvère.

» Mais l'impératrice, faisant appeler Vigile, diacre du pape Agapet, lui demanda en secret s'il voulait promettre d'annuler, lorsqu'il serait devenu pape, les décrets du concile de Chalcé-

[1] Migne, *Patrol. lat.*, t. LXVIII, col. 965 et 1101.

doine, et d'écrire à Théodore, à Anthime et à Sévère[1] une lettre approbative de leur foi. Elle s'engageait à le faire ordonner pape par Bélisaire et à lui faire compter sept cents livres d'or[2]. Vigile, poussé par le désir de devenir pape et par l'amour de l'or, accepta volontiers ses offres et, s'étant engagé à ce qu'elle lui demandait, il vint à Rome, où il trouva Silvère ordonné pape.

» Il alla donc visiter Bélisaire, qui était alors à Ravenne[3] et, en lui transmettant les ordres de l'impératrice, il lui promit de lui donner deux cents livres d'or, s'il déposait Silvère et l'élevait à sa place.

» Bélisaire revint à Rome et manda le pape Silvère à son palais, l'accusant faussement d'avoir invité par lettre les Goths à entrer dans Rome.

» On dit que le rhéteur Marc et le prétorien Julien fabriquèrent de fausses lettres de Silvère au roi des Goths, et qu'elles furent produites pour convaincre le Pape d'avoir voulu livrer la ville de Rome.

» Cependant Bélisaire et sa femme cherchaient secrètement à obtenir du Pape qu'il se rendît aux ordres de l'impératrice, en annulant les actes du concile de Chalcédoine, et en confirmant par lettre la foi des hérétiques.

» Le Pape étant sorti du palais, parla à ses conseillers des desseins qu'on avait formés contre lui, puis il se retira dans la basilique de la bienheureuse martyre Sabine, et il y demeura. Photius, fils de la patricienne Antonine[4], vint l'y trouver, et il l'invita, sous la foi du serment, à se rendre au palais. Les gens du Pape lui conseillaient de ne pas se fier au serment des Grecs ; il quitta cependant sa retraite et se rendit au palais.

[1] Théodore, évêque dépossédé d'Alexandrie, était attaché à l'hérésie d'Eutychès, et rejetait le concile de Chalcédoine : il en était de même de Sévère, expulsé du siége d'Antioche sous le règne de Justin.

[2] Environ 1,200,000 francs de notre monnaie.

[3] Bélisaire ne pouvait être à Ravenne, alors au pouvoir des Goths ; il se trouvait à Naples. (Procope, *De bello gothico*, lib. I, cap. II.)

[4] Antonine, femme de Bélisaire, célèbre par sa beauté, son esprit et le dérèglement de ses mœurs.

» Ce jour là, on lui promit de revenir à l'Eglise ainsi qu'on le lui avait promis par serment. Mais un nouvel ordre de Bélisaire l'ayant rappelé au palais, le Pape, qui savait ce qui se tramait contre lui, refusa d'abord de quitter l'église, puis s'étant mis en prière et ayant recommandé sa cause à Dieu, il sortit de l'église et s'achemina vers le palais. Il y entra seul et personne de ses gens ne le vit plus désormais.

» Le lendemain, Bélisaire convoqua les prêtres, les diacres et tous les clercs, et leur ordonna de se choisir un autre Pape. Ils hésitaient, et quelques-uns résistaient ; mais, par la faveur de Bélisaire, Vigile fut ordonné Pape, et Silvère fut exilé à Patare. ville de la province de Lycie.

» Aussitôt que Vigile fut ordonné pape, Bélisaire le pressa de remplir la promesse qu'il avait faite à l'impératrice, et aussi de lui donner les deux cents livres d'or qu'il lui avait promises. Mais Vigile retenu d'un côté par la crainte des Romains, de l'autre par son avarice, refusait de tenir ses engagements.

» Cependant Silvère étant arrivé à Patare, le vénérable évêque de cette ville alla trouver l'empereur, et il en appela au jugement de Dieu *(judicium Dei contestatus est)* de l'expulsion de l'Evêque d'un si grand siége. « Il y a, disait-il, beaucoup de rois dans le monde, mais il n'en est pas un qui puisse être comparé au Pape qui gouverne l'Eglise universelle *(Ecclesiam mundi totius)* ; et il est chassé de son siége. » A ce discours, l'empereur ordonna de rappeler Silvère à Rome, et d'instruire l'affaire des lettres qu'il était accusé d'avoir écrites. Si elles étaient véritablement de lui, il devait demeurer comme simple évêque dans une ville quelconque *(in quâcumque civitate episcopus degeret)* ; sinon, il fallait lui rendre son siége.

» Pélage, qui secondait les desseins de l'impératrice, s'efforçait d'arrêter l'exécution de l'ordre donné par l'empereur pour le retour de Silvère à Rome, mais il ne put réussir, et Silvère fut ramené en Italie.

» Effrayé de ce retour, tremblant de se voir chassé de son siége, Vigile manda à Bélisaire : « Livrez-moi Silvère, sans cela je ne pourrai faire ce que vous exigez de moi. » Silvère fut donc

livré à deux hommes au service de Vigile; ils le conduisirent dans l'île de Palmaria[1], et le tinrent en leur garde jusqu'à ce qu'il fût mort de faim.

» Alors Vigile, accomplissant entre les mains d'Antonine *(per Antoninam)*, femme de Bélisaire, la promesse qu'il avait faite à l'impératrice, écrivit la lettre suivante. (Voir cette lettre plus haut.)

» Vigile fit suivre cette lettre de sa profession de foi, dans laquelle il réprouve la doctrine des deux natures en Jésus-Christ, et, contrairement au livre du pape Léon[2], il s'exprime en ces termes :

« Nous n'affirmons pas que le Christ ait deux natures, mais nous affirmons un Fils, un Christ, un Seigneur composé de deux natures. » Et ensuite : « Si quelqu'un dit qu'il y a dans le Christ deux formes dont chacune agisse en union avec l'autre, et qu'il n'affirme pas une personne, une essence, qu'il soit anathème. — Si quelqu'un dit qu'en Jésus-Christ une nature *(hoc)* opérait les miracles et l'autre *(hoc)* endurait les souffrances, et qu'il n'attribue pas les souffrances et les miracles à un seul et même, qui a voulu souffrir en une chair de même substance que la nôtre, qu'il soit anathème. — Si quelqu'un dit que le Christ, en tant qu'homme, a mérité miséricorde *(misericordià dignatus est)*, et qu'il n'affirme pas qu'il est lui-même le Dieu-Verbe, et qu'il a été crucifié afin de nous faire miséricorde, qu'il soit anathème. — Nous anathématisons donc Paul de Samosate, Dioscore[3], Théodore, Théodoritus et tous ceux qui ont suivi ou qui suivent leur doctrine. »

» Et ce fut grâce à cette lettre, écrite secrètement aux hérétiques, que Vigile demeura sur son siége. En lui s'est accompli cette parole de Salomon au livre des Proverbes[4] : « On

[1] Palmaria, île de la mer Tyrrhénienne.

[2] Ce que Libératus appelle le *livre* ou le *tome* du pape Léon, est la célèbre lettre dogmatique de ce grand Pape à Flavien, évêque de Constantinople. (*Patrol. S. Leonis op.*, t. I, cap. DCCLV.)

[3] Peut-être faut-il lire Nestorius, car Dioscore était partisan d'Eutychès.

[4] *Prov.*, lib. XXXI.

mange les fruits de l'arbre qu'on a planté, et on recueille les fruits de ses œuvres. » Vigile trouva chez les hérétiques eux-mêmes des souffrances, sans y gagner une couronne ; tout le monde sait quelle fut la fin de sa carrière. »

Observations sur le chapitre XXII du *Breviarium*.

Nous croyons avoir le droit de nier toutes les infamies que Libératus met à la charge de Vigile dans ce chapitre de son *Breviarium*. Il n'est pas plus digne de foi que Victor de Tunune ; ni l'un ni l'autre n'apportent aucune preuve de la véracité de leurs accusations ; ils ne peuvent donc se prêter un appui mutuel. Ce sont deux complices de même machination, deux sectaires, défenseurs acharnés de la même cause. Voilà ce que nous avons à dire sur l'ensemble du récit de Libératus. Nous allons maintenant relever en détail les mensonges et les erreurs qui sont particulières à la narration de l'archidiacre de Carthage.

1° La prétendue convention conclue entre l'impératrice Théodora et le diacre Vigile, est rapportée avec quelques variantes par Libératus. Il ne parle pas du rétablissement d'Anthime sur le siége de Constantinople ; mais, en revanche, il ajoute, comme condition imposée par l'impératrice, la suppression des décrets du concile de Chalcédoine. Ainsi Libératus complète Victor ; chacun d'eux apporte sa part à l'œuvre commune.

Libératus nous révèle encore une autre clause de cet arrangement « secret, » qui (chose étrange !) n'a pas été secret pour lui. Il fait tomber sur ce marché, déjà si honteux, une honte nouvelle : Vigile aurait cédé à l'appât de l'or, et promis tout ce qu'on lui demandait, dévoré qu'il était par l'amour de l'or : *amore auri*.

Il fallait inventer un moyen de soutenir cette accusation qui ne repose sur rien ; car, loin d'avoir fait preuve d'avarice, Vigile, nous le savons, s'est montré généreux pendant son pontificat. Son inépuisable charité, son tendre dévouement a

été célébré par le poète Arator, son contemporain ; écoutons-le :

Publica Libertas, Vigile sanctissime papa,
Advenis incluso solvere vincla gregi.
De gladiis rapiuntur oves pastore ministro
Inque humeris ferimus te revocante piis[1].

L'historien Procope rend aussi témoignage à la charité de Vigile pour son troupeau pendant le siége de Rome, en 546 : « En ce même temps, dit-il, le pontife romain Vigile envoya de la Sicile, où il demeurait, un grand nombre de navires chargés de blé, persuadé que les conducteurs de ces navires trouveraient quelque moyen de faire entrer leur chargement dans la ville de Rome[2]. »

Libératus a cependant senti le besoin de justifier son accusation calomnieuse, et il l'a essayé en calomniant Bélisaire. S'il est une vertu qui éclate en cet homme illustre par tant de vertus, c'est certainement son désintéressement et sa générosité. Son désintéressement se fit remarquer surtout alors que, devenu maître du sort des Goths, non-seulement il refusa la couronne que ce peuple lui offrait, mais, dit Procope, il ne voulut rien s'approprier, ni du trésor royal, ni des biens des particuliers[3]. Quant à la générosité de Bélisaire, elle est attestée par les dons magnifiques qu'il offrit à l'église de Saint-Pierre, après sa campagne victorieuse contre les Vandales d'Afrique[4], par la fondation de plusieurs hospices et la construction de plusieurs églises.

C'est donc faire injure à Bélisaire et calomnier ce grand homme que de supposer, comme le fait Libératus, qu'il vendit sa conscience pour deux cent livres d'or, et qu'après avoir été assez avare pour conclure un tel marché, il fut assez impie pour en réclamer l'exécution. Une telle chose n'est pas croyable ; elle est trop contraire à ce que l'histoire nous apprend de la grandeur d'âme et de la générosité de Bélisaire. Vigile et Béli-

[1] *Patrol.*, t. LXVII, p. 75. *Poème des Actes des apôtres.*—[2] *De bello gothico*, lib. III, cap. XV. — [3] *Ibid.*, lib. II, cap. XV. — [4] Anastas., *Liber pontif. in Vigilium.*

saire ont donc été calomniés pour les besoins de la cause, pour l'honneur des Trois-Chapitres.

2° Quel fut le véritable auteur de l'exil du pape Silvère? D'après Libératus, Vigile aurait été le plus actif artisan de cette iniquité. Il nous le montre impatient de se saisir du pontificat; c'est lui qui porte à Bélisaire les ordres de Théodora; c'est lui qui en presse l'exécution; c'est lui encore qui veille à ce que la vie du pape Silvère ne se prolonge pas trop longtemps.

De tout ce que raconte sur ce point Libératus, une seule chose est attestée par l'histoire, c'est que le pape Silvère fut expulsé de Rome par Bélisaire, parce qu'il le soupçonnait d'être d'intelligence avec les Goths qui assiégeaient alors la ville de Rome.

Il est certain que le pape Silvère et la majeure partie des Romains préféraient demeurer sous la domination des Goths plutôt que de passer sous la puissance des Grecs. Silvère, en particulier, avait plusieurs raisons de rester attaché aux rois goths. Il avait été porté au souverain-pontificat par le choix de Théodat, et, après la mort de ce roi, il avait, ainsi que les sénateurs romains, prêté serment de fidélité à Vitigès, son successeur par élection. C'est ce que nous lisons dans Procope[1].

Lors donc que les Goths vinrent, sous la conduite de Vitigès, faire le siége de Rome, Bélisaire put concevoir quelques craintes sur les dispositions de Silvère. Aussi le fit-il sortir de Rome, ainsi que le raconte Procope, témoin oculaire de ces évènements : « L'évèque romain Silvère, dit-il, étant soupçonné d'intriguer avec les Goths pour leur livrer la ville, Bélisaire le relégua aussitôt en Grèce, et peu après il promut Vigile au pontificat. Il exila aussi, pour la même cause, quelques sénateurs qu'il fit revenir à Rome après la levée du siége et le départ des ennemis. » Le prétexte de Bélisaire était plausible, et il était inutile de recourir aux faux témoins dont parle Libératus, d'autant plus que la mesure d'expulsion fut prise en même temps contre un certain nombre de sénateurs qui se trouvaient dans le même cas que le Pape.

[1] *De bello gothico*, lib. I, cap. II.

Mais ce qui nous laisse entrevoir ici un complot formé contre Silvère, c'est qu'au lieu de l'exiler pour un temps, jusqu'à la levée du siége, comme il fit pour les sénateurs, Bélisaire pourvut promptement à son remplacement par l'élévation de Vigile au trône pontifical.

Bélisaire obéit certainement, en cette circonstance, à un ordre de Constantinople, et nous savons qu'il témoigna dans la suite le plus vif regret de cette coopération à un odieux attentat contre la personne du Pape : c'est la seule grande faute qui ait entaché sa vie[1].

L'exil du pape Silvère fut dicté par l'impératrice Théodora, qui trouvait en cette injuste expulsion le moyen de satisfaire à la fois ses convoitises ambitieuses et ses passions de sectaire. Décidée qu'elle était à faire rentrer sous la domination impériale l'Italie, depuis soixante ans soumise au pouvoir des Goths, elle ne pouvait souffrir à Rome un Pape qu'elle regardait comme la créature du dernier de leurs rois et comme un appui pour leur autorité. D'un autre côté, le caractère du pape Silvère lui ôtait toute espérance de réaliser ses projets sur l'Eglise. Ces deux raisons suffirent à la déterminer. Elle exigea non-seulement l'exil, mais aussi la mort de Silvère ; car l'historien Procope rapporte que ce Pape fut mis à mort par un des gens d'Antonine, ami intime et complice de Théodora : Antonine se servit, pour perpétrer ce crime, d'un de ses domestiques, nommé Eugène[2]. »

Théodora, Antonine, Bélisaire, voilà les trois complices de l'attentat dont fut victime le pape Silvère. Libératus y joint Vigile ; de quel droit ? Quelles preuves donne-t-il de l'abominable accusation qu'il porte contre Vigile ? Aucune.

Il est vrai que Vigile fut choisi par Bélisaire pour succéder à Silvère. Mais ce choix ne peut-il pas s'expliquer par d'autres motifs que les suppositions calomnieuses de Libératus? Plusieurs circonstances désignaient tout naturellement Vigile au choix de Justinien. Au point de vue politique, l'empereur trouvait un allié fidèle. Les sympathies de Vigile pour Constanti-

[1] *De bello goth.*, c. xxv. Cf. *Chron. Marc.*, ann. 537. — [2] *Hist. arcana*, c. I.

nople étaient bien connues de Justinien, à la cour duquel Vigile avait passé un assez long temps. Au point de vue de l'intérêt de l'Eglise, l'élection de Vigile était également sage. Plusieurs années auparavant, le pape Boniface II avait voulu le désigner pour son successeur, lui donnant ainsi de son estime et de sa confiance un témoignage que jamais aucun acte authentique de Vigile n'est venu contredire. Vigile était connu des Grecs et des Romains, apprécié des uns et des autres, au courant des affaires de l'Eglise soit en Orient, soit en Occident, agréable à l'empereur. On comprend dès lors que le choix de Justinien se soit fixé sur lui, dans un temps où les rois d'Italie avaient usurpé la nomination des Papes et fait de leur élection une affaire politique. Vigile eut le malheur de remplacer un Pape violemment arraché de son siége et indignement assassiné ; ce fut un malheur, mais non pas un crime.

3° Nous n'avons aucun moyen de contrôler le récit que fait Libératus des entrevues qui eurent lieu entre Silvère et Bélisaire ; qu'il ait dit vrai ou non, peu nous importe.

Il n'en est pas de même de ce qu'il raconte touchant l'exil et la mort du pape Silvère. Ce sont deux points très-intéressants : si Libératus dit la vérité, Vigile aurait fait mourir le pape Silvère, après avoir lui-même occupé illégitimement le Siége pontifical pendant plusieurs mois.

La première de ces accusations tombe devant le témoignage de l'historien Procope, ainsi que nous l'avons vu plus haut ; il écrit, dans son *Histoire secrète,* que le pape Silvère fut mis à mort par un homme au service d'Antonine, femme de Bélisaire et complice de Théodora. Le caractère de Procope ne permet pas de penser qu'il ait voulu décharger Vigile de la responsabilité de ce crime pour la rejeter tout entière sur l'impératrice. On est d'autant moins porté à faire cette supposition, que Procope n'était point disposé par ses convictions religieuses à ménager le pape Vigile. Il n'est même pas certain qu'il fût chrétien. Il faut donc écarter l'accusation d'homicide portée contre Vigile par Libératus.

Est-il vrai, du moins, que Vigile soit monté sur le trône pon-

tifical du vivant de Silvère? Je ne le pense pas, quoi qu'en dise Libératus. D'après son récit, l'exil de Silvère aurait duré plusieurs mois, car il suppose que le Pape ayant été envoyé à Patare, l'évêque du lieu adressa à l'empereur des remontrances sur l'iniquité d'une telle conduite vis-à-vis du Chef de l'Eglise; il ajoute que Justinien prescrivit d'examiner l'affaire des lettres que Silvère était accusé d'avoir écrites aux Goths, que le Pape fut alors renvoyé en Italie, et qu'il tomba entre les mains de Vigile pour y trouver la mort. Tout cet enchaînement de faits ayant exigé une durée de plusieurs mois, il s'ensuivrait que Vigile aurait exercé illégitimement le pouvoir pontifical; en d'autres termes, qu'il aurait été antipape pendant plusieurs mois.

Mais en tout ceci l'imagination de Libératus s'est mise au service de sa passion contre Vigile, afin d'avilir son autorité en rendant sa personne odieuse et méprisable[1].

Silvère fut chassé de Rome par Bélisaire, et il fut mis à mort par l'ordre d'Antonine. S'est-il écoulé, entre son expulsion et sa mort, un laps de temps aussi considérable que le prétend Libératus? Je ne le crois pas. La mort de Silvère était résolue par Théodora; tout délai apporté à l'exécution de ses desseins en eût compromis l'accomplissement, en donnant aux partisans de Silvère le temps de s'agiter et de conspirer pour son rétablissement. Je suis donc porté à croire que le Pape, embarqué ostensiblement pour la Grèce, fut arrêté par l'ordre d'Antonine à l'île de Palmaria et qu'il y fut mis à mort, ainsi que le dit Procope.

4° Passons à la lettre, suivie d'une profession de foi hérétique, qui aurait été adressée, d'après Libératus, par Vigile

[1] Libératus ne perd pas l'occasion de représenter comme étant le complice de Vigile le diacre Pélage, alors à Constantinople, et dont il fait une sorte d'esclave des volontés de Théodora : *Currens cùm voluntate Augustæ.* Pélage eut en effet un tort impardonnable aux yeux de Libératus, ce fut de confirmer et de maintenir, après son élévation au pontificat romain, la condamnation portée contre les Trois-Chapitres par son prédécesseur Vigile

aux évêques partisans d'Eutychès et adversaires du concile de Chalcédoine.

Le savant éditeur de Libératus, le P. Garnier, ne s'est pas toujours assez défié de son auteur. Il accepte sans en rien retrancher, sans rien discuter, toutes les assertions de Libératus sur le compte du pape Vigile; il prend même la peine de réfuter quelques objections faites par Baronius contre l'authenticité de la prétendue lettre de Vigile. Il faut reconnaître ici la puissance du préjugé; le P. Garnier, fervent gallican, n'était pas fâché de trouver, dans la conduite du pape Vigile, une analogie avec celle d'Honorius, et de fortifier ainsi la thèse de la faillibilité doctrinale des Papes.

Pour le jugement à porter sur la prétendue lettre de Vigile, nous renvoyons nos lecteurs aux observations dont elle a été l'objet dans notre passage sur Victor de Tunune. A part quelques variantes, cette lettre est la même dans les deux écrivains.

Mais l'appendice dont elle est enrichie par Libératus mérite de fixer notre attention. Il n'était pas possible de porter la perfidie vis-à-vis du pape Vigile plus loin que ne l'a fait l'archidiacre de Carthage. Cette profession de foi est, en effet, formellement hérétique, quoi qu'en dise le P. Garnier. Sans doute, avant le concile de Chalcédoine, avant que le dogme de l'incarnation eût été clairement expliqué dans l'admirable lettre de saint Léon à Flavien, les termes de cette profession de foi eussent pu, à la rigueur, recevoir une interprétation orthodoxe; il eût suffi d'expliquer dans le sens catholique la valeur des mots « nature, essence, forme. » Mais après les discussions du concile et les flots de lumière répandus sur ces questions, l'équivoque n'était plus possible. La profession de foi enregistrée par Libératus est expressément hérétique; elle formule la doctrine des deux natures fondées en Jésus-Christ de manière à n'en faire qu'une seule; elle est l'extrême opposé de l'hérésie de Nestorius, qui divisait les natures jusqu'à en faire deux personnes.

Vigile aurait donc donné, d'après Libératus, un consentement formel à l'hérésie proscrite par saint Léon et par le con-

cile de Chalcédoine. Rien de plus naturel, dès lors, que de penser qu'il avait voulu, en condamnant les Trois-Chapitres, atteindre et ruiner l'autorité du concile de Chalcédoine; et c'est la conséquence que Libératus cherche à déduire dans l'esprit de ses lecteurs.

Tout cela est très-habile, j'en conviens; mais nous avons le droit de demander des preuves, des témoignages certains, irréfragables avant d'admettre l'authenticité de cette pièce. Vigile a porté à ses adversaires le défi de prouver qu'il eût jamais rien fait, ni directement, ni indirectement, contre la foi; personne n'a relevé ce défi.

Cette lettre fut secrète, dit Libératus, *scribens hæreticis occultè;* je crois, en effet, qu'elle fut écrite par Libératus dans le secret des ténèbres et du mensonge au service des haines de parti, et pour confirmer les schismatiques dans leur résistance aux décisions de l'Eglise.

En résumé, toutes les accusations portées contre le pape Vigile par l'archidiacre de Carthage ne reposent sur d'autre fondement que les affirmations de l'auteur. Les rancunes et la partialité bien connue de Libératus suffiraient amplement à les rendre douteuses, mais de plus, elles sont contredites, les unes par le silence de l'histoire, les autres par les récits authentiques et désintéressés que nous ont donnés les contemporains du pape Vigile.

III. Nous arrivons au troisième historien qui a maltraité la mémoire du pape Vigile, au biographe Anastase, et d'abord nous donnons la notice qu'il a insérée au *Liber Pontificalis*.

Biographie du pape Vigile.

« Vigile, Romain de naissance, fils du consul Jean, siégea dix-sept ans, cinq mois et vingt-six jours. Dans le même temps, Bélisaire livra bataille à Vitigès, roi des Goths. Le roi s'enfuyant pendant la nuit, Jean, maître de la milice, le poursuivit, s'empara de sa personne et le mena à Rome, où il le présenta à Bélisaire et à Vigile, qui s'engagèrent par serment, dans la basilique de Jules, à le conduire sain et sauf devant

l'empereur Justinien. Ils le menèrent donc à Justinien, qui le reçut avec joie, le créa patrice et comte, et lui assigna, sur les frontières des Perses, une résidence où il finit ses jours.

» L'empereur demanda ensuite à Bélisaire comment il s'entendait avec les Romains et comment il avait établi Vigile en la place de Silvère. Sur sa réponse, l'empereur et l'impératrice le remercièrent, et, l'ayant fait général, ils l'envoyèrent de nouveau en Afrique contre Gundara, roi des Vandales, pour faire en Afrique ce qu'il avait fait en Italie. Bélisaire, étant débarqué en Afrique, feignit de vouloir entrer en négociations avec Gundara, et le fit assassiner ; ainsi il soumit l'Afrique à l'empire romain. Du butin qu'il avait fait sur les Vandales, Bélisaire revenant à Rome offrit au bienheureux apôtre Pierre, par les mains du pape Vigile, une croix d'or de cent livres, ornée de pierres précieuses, sur laquelle étaient inscrites ses victoires ; il offrit aussi les deux grands porte-cierges en argent doré qu'on voit encore aujourd'hui devant le corps du bienheureux apôtre Pierre. Il fit beaucoup d'autres offrandes et des aumônes aux pauvres, et construisit un hôpital dans la via *Lata, et un autre dans la* via *Flaminia*.

» Dans le même temps, l'impératrice Théodora écrivit au pape Vigile : « Venez accomplir ce que votre bonne volonté nous a promis au sujet de notre père Anthime, et rétablissez-le en sa charge. » Vigile répondit à l'impératrice : « Dieu me garde d'agir ainsi, Madame ; ce que j'ai dit autrefois, je l'ai dit à tort et inconsidérément, mais maintenant je ne consentirai point à rétablir un homme hérétique et excommunié. Si je suis un indigne vicaire du bienheureux apôtre Pierre, est-ce qu'on en peut dire autant de mes très-saints prédécesseurs Agapet et Silvère, qui ont condamné Anthime ? »

» Alors les Romains portèrent plainte contre Vigile à cause de la part qu'il avait prise à la déposition du bienheureux pape Silvère ; ils écrivirent à l'impératrice : « Que votre piété sache que Vigile agit méchamment à l'égard des Romains, vos serviteurs, et qu'il maltraite son propre peuple, et que nous l'accusons d'homicide. Il est devenu tellement furieux qu'il a

frappé son notaire d'un coup de poing au visage, et l'a étendu mort à ses pieds[1]... »

» L'impératrice, ayant reçu ces accusations, envoya le greffier Anthémius avec une forte troupe de soldats et des ordres ainsi conçus : « Vous n'arrêterez pas Vigile dans la basilique de Saint-Pierre ; mais si vous le trouvez dans l'église de Latran, au palais, ou dans une église quelconque, embarquez-le, et amenez-le moi. Si vous ne m'obéissez pas, je jure, par le Dieu vivant, de vous faire écorcher. »

» Le greffier Anthémius, arrivé à Rome, trouva Vigile dans l'église de Sainte-Cécile, le x des calendes de décembre (22 novembre), et il l'arrêta sur la demande du peuple. C'était l'anniversaire de sa naissance, et il faisait des largesses au peuple[2]. Anthémius lui fit descendre le Tigre, et l'embarqua sur un vaisseau. Or, le peuple le suivit en criant qu'il fît une prière pour eux. La prière étant faite, tout le peuple répondit *Amen,* et le navire mit à la voile. Les Romains voyant s'ébranler le navire où était assis Vigile, le peuple se mit à jeter après lui des pierres, des bâtons, des marmites *(cacabos),* en criant : « Que la famine t'accompagne ! que la peste te suive ! tu as maltraité les Romains, puisses-tu être maltraité là où tu vas ! » Cependant plusieurs de ses amis l'avaient suivi quand il quitta l'église.

» Vigile étant débarqué en Sicile, dans la ville de Catane, on lui permit de faire, au mois de décembre, une ordination de prêtres et de diacres avec lesquels il renvoya à Rome le prêtre Ampliatus, son vicaire, et Valentin, évêque des Saintes-Rufine-et-Seconde, pour garder l'église de Latran et gouverner le clergé. Il partit ensuite, après avoir fait ses adieux à tous et il entra à Constantinople la veille de la Nativité de Notre-

[1] On l'accuse, dans la phrase suivante, dont le sens est indéchiffrable, d'avoir fait battre le fils d'une veuve jusqu'à ce qu'il rendît l'âme.

[2] L'époque du départ de Vigile pour la Sicile est fixé à l'an 546 par la *Chronique de Marcellin : Indictione* IX, *Vigilius papa* LIX *evocatus ab imperatore, Româ egreditur, et in Siciliam venit.* Rien dans son récit qui fasse la moindre allusion aux violences dont Vigile aurait été l'objet d'après Anastase.

Seigneur Jésus-Christ[1]. L'empereur vint au devant de lui; ils s'embrassèrent en pleurant, et le peuple chantait devant le Pape, en le conduisant à l'église de Sainte-Sophie : *Ecce advenit dominator Dominus,* etc.

» Pendant deux ans, Vigile eut avec l'empereur des discussions au sujet du patriarche Anthime, que le Pape avait promis de rétablir; on montrait à Vigile l'écrit de sa main par lequel il s'était engagé à lui rendre sa charge, mais il ne voulut point y consentir, et son courage s'affermit tellement qu'il désirait plutôt mourir que de vivre. Le pape Vigile dit alors : « Je vois bien que ce ne sont pas les très-pieux souverains Justinien et Théodora qui m'ont fait venir vers vous; je vois maintenant que j'ai rencontré Dioclétien et Eleuthérie [2]. Faites ce que vous voudrez, car je suis traité comme je le mérite. » Quelqu'un lui donna alors un soufflet, en lui disant : « Assassin, tu ne sais donc pas à qui tu parles? Tu ne sais donc pas que tu as tué à coups de bâton le fils d'une veuve? » Le Pape s'enfuit alors, et se réfugia dans l'église de Sainte-Euphémie; il avait embrassé la colonne de l'autel, mais on l'en arracha et on le jeta hors de l'église. Théodora lui fit mettre une corde au cou et le fit traîner ainsi par toute la ville jusqu'à la nuit. Puis on le mit en prison, en lui donnant pour toute nourriture un peu de pain et d'eau. Les clercs de Rome qui étaient avec le Pape furent envoyés en exil en divers lieux, pour y travailler aux mines.

» Cependant les Goths s'étaient donné pour roi Badua, surnommé Totila, qui descendit vers Rome et en fit le siége. La famine fut si grande dans la ville que les parents étaient tentés de manger leurs enfants. Le treizième jour du siége, Totila entra dans la ville par la porte de Saint-Paul. Pendant

[1] On lit dans la *Chronique de Marcellin* (ann. 547) : L'indiction x, le pape Vigile entre à Constantinople, le VIII des calendes de février (2 janvier). » Anastase s'est trompé de date ici comme en bien d'autres endroits de son livre.

[2] Je ne sais à quel personnage fait allusion le nom d'Eleuthérie; peut-être l'écrivain a-t-il voulu stigmatiser la licence de mœurs de l'impératrice.

toute la nuit il fit prévenir le peuple, au son des trompettes, de s'enfuir, ou de se réfugier dans les églises pour éviter la mort. Entré dans la ville, le roi vécut avec les Romains comme un père avec ses enfants.....

» Peu après, l'empereur Justinien envoya en Italie l'eunuque Narsès, son chambellan; il livra bataille aux Goths : Dieu lui donna la victoire, et le roi fut tué avec un grand nombre de Goths. Alors le clergé tout entier pria Narsès de se joindre à lui pour demander au prince de vouloir bien renvoyer à Rome le pape Vigile, s'il vivait encore, ainsi que les prêtres, diacres et clercs qui avaient été exilés avec lui. A la réception du rapport de Narsès et de tout le clergé romain, le prince et ses officiers se réjouirent de ce que Dieu avait donné la paix aux Romains. L'empereur envoya aussitôt ses ordres dans les divers lieux où se trouvaient les exilés, dans les carrières de plâtre et de marbre, et les ayant réunis en sa présence, il leur dit : « Voulez-vous recevoir Vigile pour votre Pape, comme il l'a été autrefois? j'y consens; sinon, vous avez votre archidiacre Pélage; je ferai ce que vous voudrez. » Ils répondirent tous : Dieu seul doit commander à notre piété; rendez-nous Vigile, et, lorsque Dieu le retirera de ce monde, que Pélage, votre archidiacre, nous soit donné par votre autorité. » Alors l'empereur les mit tous en liberté avec Vigile, et ils vinrent en Sicile, dans la ville de Syracuse. Vigile y mourut de la maladie de la pierre, suite de ses nombreuses souffrances. Son corps, conduit à Rome, fut enseveli à Saint-Marcel, sur la voie Salaria, dans le cimetière de Priscille. Le Pape fit, en deux ordinations au mois de décembre, quarante-six prêtres, seize diacres et quatre-vingt-un évêques pour divers lieux. Le Siége vaqua pendant vingt-six jours. »

Observations sur la Biographie du pape Vigile.

1° Les premières lignes de cette notice renferment une erreur de date touchant l'élection de Vigile : Anastase place ce fait en 540, à l'époque de la soumission de Vitigès à Bé-

lisaire, tandis qu'il est certain que Vigile succéda à Silvère en 537.

2° Il n'y a rien de vrai dans le récit que fait Anastase des circonstances qui accompagnèrent la chute de Vitigès. Le roi fut fait prisonnier sans combat dans la ville de Ravenne, et Procope dit que Bélisaire le conduisit directement de Ravenne à Constantinople[1]. La présentation de Vitigès à Vigile est une pure imagination de l'auteur.

3° Il en est de même de la prétendue expédition que Bélisaire aurait fait en Afrique après la chute de Vitigès, pour réduire Gundara, roi des Vandales, et par laquelle l'Afrique aurait été définitivement soumise à l'autorité impériale. L'histoire nous apprend que Bélisaire, à peine de retour à Constantinople, après la défaite des Goths, fut envoyé contre les Perses, dont le roi Chosroès faisait la guerre à Justinien. La soumission de l'Afrique était accomplie depuis l'année 534.

Les offrandes de Bélisaire après la défaite des Vandales ne purent être remises aux mains de Vigile, comme le dit Anastase, puisque c'était Silvère qui occupait alors le siége de Saint-Pierre.

4° *Dans le même temps,* dit Anastase, l'impératrice écrivit au pape Vigile. Cette façon de dater les faits a pour résultat de rendre l'histoire fort obscure. D'après Anastase, cette lettre de l'impératrice Théodora ne dut pas être écrite bien longtemps avant le départ du Pape pour Constantinople, puisque, selon le même auteur, la réponse qu'il y fit détermina son arrestation et son exil. Or, d'après les témoignages les plus sûrs, le départ de Vigile pour la Sicile dut avoir lieu au printemps de 546, peu de temps avant que Rome fût investie par Totila. Il résulterait donc du récit d'Anastase, s'il était exact, que Théodora aurait attendu de 537 à 546, c'est-à-dire pendant sept à huit ans, l'accomplissement de la promesse faite, dit-on, par Vigile, de rétablir Anthime dans le patriarcat de Constantinople. Qui pourrait supposer une aussi longue pa-

[1] *De bello gothico,* lib. II, cap. XXX.

tience dans une femme du caractère de Théodora, aussi puissante qu'elle était impérieuse.

La teneur de la lettre de l'impératrice la rend d'ailleurs invraisemblable : *Veni,* « venez, » dit-elle. Quelle nécessité d'aller à Constantinople rétablir Anthime, quand une lettre du Pape suffisait pour donner à Anthime juridiction sur le patriarcat de Byzance ?

5° La réponse que le pape Vigile aurait faite à la lettre de Théodora n'est pas moins invraisemblable que la lettre elle-même. En supposant que Vigile ait pris des engagements vis-à-vis de l'impératrice au sujet d'Anthime, il se fût bien gardé d'y faire allusion dans sa réponse. En homme habile et désireux d'effacer le souvenir d'une faute, il se fût contenté d'alléguer les raisons qui ne lui permettaient pas de faire ce que lui demandait l'impératrice.

Du reste, jamais ces prétendus écrits n'ont été produits contre le pape Vigile, et, certes, la vindicative Théodora n'eût pas manqué d'en faire usage, s'ils eussent réellement existé. Ce qu'il peut y avoir de vrai, encore l'ignorons-nous, c'est que Théodora essaya inutilement d'obtenir de Vigile ce que les papes Agapet et Silvère lui avaient refusé. Quant au voyage de Vigile à Constantinople, il avait pour but de répondre au désir manifesté par Justinien de terminer dans un concile les troubles soulevés en Orient par l'affaire des Trois-Chapitres.

6° On ne peut rien imaginer de plus absurde que les accusations de meurtres et de violences enregistrées par Anastase à la charge de Vigile ; aucun historien contemporain n'en fait mention.

7° Il faut porter le même jugement sur le récit de l'arrestation de Vigile, qui n'a point été arrêté du tout, mais qui s'est mis lui-même en route pour Byzance, afin de donner satisfaction à l'empereur.

Anastase dit d'abord que l'impératrice envoya à Rome un officier nommé Anthémius avec de grandes forces, *cùm virtute majore,* pour arrêter Vigile. Comment l'impératrice aurait-elle pu envoyer un corps de troupes quelque peu con-

sidérable à Rome, alors que les Goths occupaient presque toute l'Italie, et que Bélisaire n'avait pu lui-même réunir à grand'peine que quatre mille hommes? Je passe sous silence tous les détails de l'arrestation et de l'embarquement; leur absurdité les a fait traiter de fables par tous les érudits[1].

8° Ce que nous dit Anastase de l'enlèvement précipité du pape Vigile et de l'espèce de captivité dans laquelle on l'aurait tenu, à ce point qu'il aurait eu besoin d'une « permission » pour faire une ordination, est tout-à-fait opposé à ce que rapporte l'historien Procope. Nous savons par lui que Vigile demeura longtemps en Sicile[2], et que, pendant le séjour qu'il y fit, il envoya plusieurs navires chargés de blé pour subvenir aux besoins des Romains, assiégés par Totila[3]. Ces deux renseignements prouvent bien que Vigile, tout en accédant à l'invitation que Justinien lui avait faite de se rendre à Constantinople, n'était ni enlevé par Anthémius, ni chassé par les Romains, ni pressé d'arriver.

9° Anastase est si bien renseigné qu'il ne dit pas un mot des Trois-Chapitres, dont la condamnation était pourtant le principal objet de la démarche demandée par l'empereur Justinien au pape Vigile. Il gardera le même silence sur le concile de Constantinople et sur la sentence rendue par Vigile dans la question des Trois-Chapitres. Est-ce ignorance, ou négligence, ou mauvaise foi? peu importe; un écrivain qui traite ainsi l'histoire ne mérite pas que nous lui accordions notre confiance.

10° L'auteur suppose que, pendant les deux premières années du séjour de Vigile à Constantinople, il ne fut question que du rétablissement d'Anthime. Il eût été vrai de dire qu'il n'en fut pas du tout question. A peine arrivé à Constantinople, Vigile s'occupe de l'affaire des Trois-Chapitres, que Justinien, par un abus de pouvoir, avait condamnés et fait condamner par un grand nombre d'évêques, affaire qui retiendra pendant six ans le pape loin de Rome et qui lui causera mille ennuis et mille chagrins. Quant à Anthime, son nom n'est pas même prononcé.

[1] Migne, *Patrol.*, t. LXVIII, col. 1070 A. — [2] *De bello goth.*, lib. III. — [3] *De bello goth.*, lib. III, cap. XVI.

Comment, du reste, Justinien aurait-il pu demander le rétablissement d'Anthime après l'avoir lui-même condamné comme hérétique dans la lettre qu'il écrivit à Mennas du temps du pape Libère ?

11° La scène du soufflet donné au Pape, la promenade ignominieuse qu'on lui aurait fait subir et son emprisonnement par l'ordre de Théodora sont des récits imaginaires. Vigile eut à supporter d'indignes traitements, comme il le dit lui-même dans son *Encyclique* du 5 février 552 ; il avait été arraché de la colonne de l'autel à l'église de Saint-Pierre ; mais ni le Pape, ni les historiens du temps ne font aucune allusion aux outrages mentionnés par Anastase, outrages que leur publicité, non moins que leur énormité, ne pouvait permettre de passer sous silence.

Il est faux que le pape Vigile ait été maltraité à l'instigation de Théodora ; elle était morte depuis trois ans. L'auteur de tous les maux que le Pape eut à endurer fut Théodore, évêque de Césarée, dont Vigile parle en ces termes dans son *Encyclique* : *Illum qui sub habitu episcopali lupi rapacis dominico gregi semper tendit insidias, et assumens totius ducatum scandali, universalem Dei perturbavit ac perturbat Ecclesiam*[1].

12° Aucun auteur contemporain ne parle de l'exil de Vigile et de ses clercs, ni surtout de leur condamnation aux travaux des carrières. Marcellin, dans sa Chronique, dit bien ceci : « L'an XIII après le consulat de Basile (554), indiction II, le pape Vigile étant parti pour Rome, après que l'empereur et Narsès eurent mis fin à son exil, » etc. Mais son éloignement de Rome n'était-il pas un véritable exil pour le Pape ? Quel autre nom donner à ce séjour forcé à Constantinople, où le pape Vigile demeura près de sept ans, exil qui prit fin le jour où il lui fut permis de reprendre le chemin de cette Rome qu'il ne devait plus revoir ?

13° Anastase commet une grosse erreur en assurant à la prise de Rome par Totila la date de l'indiction XIV ou l'année 551. Cet évènement eut lieu le 17 décembre 547, indiction X[2].

[1] Migne, *Patrol.*, t. LIX, col. 54. — [2] *Chronic. Marcellin.*

14° En faisant mention de l'humanité avec laquelle Totila traita les Romains tombés en son pouvoir, Anastase omet de dire que ce fut à l'intervention du diacre Pélage que les Romains durent leur salut. Procope nous a conservé le souvenir de ce bienfait[1], méconnu par l'ingrat Romain qui a écrit l'histoire de Pélage après avoir composé celle de Vigile.

15° La scène qui termine la notice est un pur roman. Une seule circonstance de ce récit est confirmée par l'histoire : c'est la part que Narsès, vainqueur de Totila, prit au retour de Vigile à Rome. Quant à la proposition que Justinien aurait faite aux Romains de leur donner, à leur choix, Vigile et Pélage pour pape, elle n'a rien de vraisemblable. Quel motif pouvait avoir Justinien de remplacer Vigile par Pélage? aucun. Vigile venait de rendre contre les Trois-Chapitres la sentence de condamnation que l'empereur attendait de lui ; Pélage était sur ce point, cela est certain, du même sentiment que le Pape.

Je pense que l'auteur de la Biographie de Vigile a voulu faire peser sur Pélage le soupçon d'avoir intrigué auprès de Justinien pour supplanter Vigile. Ce qui me paraît confirmer cette conjecture, c'est le passage de la notice du même auteur sur Pélage, où il est dit que ce Pape fut accusé d'avoir cherché à nuire à Vigile, et même de l'avoir fait mourir ; et qu'il dût se purger de cette accusation en prêtant serment sur les Evangiles.

En résumé, les trois historiens accusateurs de Vigile, par ignorance ou passion, méritent peu ou point de créance.

§ 2. L'affaire des Trois-Chapitres.

« Le cinquième concile général, dit l'auteur du livre sur *le Concile général et la Paix religieuse*, nous offre un objet d'étude d'*une importance souveraine*. Le saint pape Gélase, dont nous venons d'exposer la doctrine, avait pu dire avec vérité « que, dans le concile de Chalcédoine, ce que le premier Siége avait condamné n'avait pu subsister, et que son décret avait été reçu par toute l'Eglise. » En effet, dans ce concile,

[1] *De bello goth.*, lib. III, cap. xx.

comme dans celui d'Ephèse, la majorité des évêques avait adhéré, après examen, aux décrets du Pape. L'unité s'était formée par cette adhésion.

» Au cinquième concile général, la scène change entièrement. Ce ne sont plus les évêques qui adhèrent au jugement du Pape; c'est le Pape qui *abandonne son décret et accepte celui des évêques.* Après un conflit redoutable, le Pape, inspiré par une divine sagesse, *cède aux évêques, et l'unité s'établit par cette accession* du Pape à la majorité ou à l'unanimité épiscopale. Ce fait contient des conséquences considérables, et nous fera pénétrer *dans le fond le plus intime de la constitution ecclésiastique* [1]. »

A ces accusations du gallicanisme s'ajoutent les accusations du protestantisme. Après avoir conté l'historiette des compromis avec le pouvoir civil et des concessions secrètement faites au monophysisme, le pasteur Bost continue en ces termes : « A la fin, sa complaisance pour Justinien commença à lui peser; il résista à l'empereur et dut s'enfuir d'abord à Hormisdas, puis à Chalcédoine. Justinien fit rayer son nom comme celui d'un hérétique. Lassé et effrayé, Vigile céda de nouveau, obtint la permission de retourner à Rome et mourut en chemin. Quelle garantie pour l'Eglise dans des infaillibles si irrésolus, qui ne savent ce qu'ils pensent et ne disent pas ce qu'ils croient. »

L'histoire va nous dire si le pape Vigile fut si incertain dans sa conduite, si changeant dans les doctrines, et, pour dire le mot propre, un si pauvre homme. Le *fond le plus intime de la constitution ecclésiastique,* fond visible au cinquième concile, nous montre, ici comme partout, un pape infaillible et souverain.

I. En 538, l'origénisme, autrefois si vivement combattu par saint Jérôme et saint Epiphane, agitait les esprits en Orient. Le Περὶ ἀρχῶν, œuvre équivoque, dont la rédaction, remontait à l'illustre docteur d'Alexandrie, avait subi les interpolations frauduleuses des gnostiques et des manichéens. Les mo-

[1] Maret, *Du Concile général,* t. Ier, p. 247.

nastères de la Thébaïde et de Nitrie, de Syrie et de Palestine, en avaient fait leur manuel théologique. Sous le nom d'*isochristes* et de *protoctistes*, les moines s'étaient partagés en deux camps, aussi dépourvus de raison que de sagesse. Le fond d'erreurs qui défrayait ces controverses touchait à l'inégalité des personnes dans la sainte Trinité, à l'éternité du monde, la préexistence des âmes, la multiplicité des incarnations et, comme conséquence, l'inutilité actuelle du salut. Un évêque de cour, Théodore Ascidas, évêque de Césarée, secrètement gagné à la secte des eutychiens, exploitait habilement ces agitations. Sur ses conseils, peut-être avec son concours, l'empereur, c'était le mari de la courtisane Théodora, composa contre Origène un gros livre plus embrouillé que savant. Ce livre, aussi audacieux dans ses prétentions théologiques que mal posé sur ses arguments, était mal vu pour son incompétence. Justinien, par un décret, l'imposa aux croyances et, dans un concile provincial, le fit, en 543, souscrire aux évêques. Les princes, lorsque s'allument des controverses et se prolongent les disputes, croient volontiers y mettre un terme par des ordonnances dogmatiques ; mais la paix qu'ils veulent rétablir, ils ne réussissent qu'à la compromettre davantage. Ce n'est pas au pouvoir civil que Jésus-Christ a confié son troupeau et ce n'est pas à la force à régir les âmes. Ainsi en fut-il pour Justinien : le décret impérial ne fit qu'accroître la division.

Une fois que le prince a mis le pied sur le terrain ecclésiastique, il veut s'y maintenir, et, pour réparer une première faute, en persévérant dans cette voie fausse, il ne peut qu'en commettre de nouvelles. Le concile de Chalcédoine, quatrième œcuménique, avait laissé en suspens une question de personnes, en s'abstenant de condamner les écrits de Théodore de Mopsueste, la lettre d'Ibas, évêque d'Edesse, au moine persan Maris, et les opuscules violents de Théodoret, évêque de Cyr, contre les traités dogmatiques de saint Cyrille d'Alexandrie. Théodore de Mopsueste, condisciple et converti de saint Jean Chrysostome, avait composé une quantité prodigieuse d'ouvrages, dont il ne reste aujourd'hui que de chétifs fragments,

et, dans ces écrits, trop peu médités, avait abondé dans le sens de Pélage et de Nestorius. Pendant dix ans, Théodoret avait soutenu, contre les anathématismes de saint Cyrille, une polémique ou la passion l'avait souvent jeté hors des voies de l'orthodoxie. Enfin Ibas, n'étant pas encore évêque, s'était fait, dans une lettre privée, l'écho des récriminations hétérodoxes contre saint Cyrille. La lettre d'Ibas n'a qu'une médiocre étendue ; les dossiers de Théodoret et de Théodore sont perdus : c'est ce qu'on appela les *Trois-Chapitres*. Théodore de Mopsueste était mort vingt-cinq ans avant le concile de Chalcédoine ; Théodoret et Ibas, sincèrement revenus à la foi catholique, avaient rejeté eux-mêmes leurs écrits entachés de nestorianisme. Le concile de Chalcédoine n'avait donc pas jugé à propos d'infliger une note infamante à des écrits effacés par leurs auteurs ; encore moins avait-il songé à se prendre à un auteur mort, dont les ouvrages, suspects sans doute, n'avaient jamais dépassé le cercle étroit des relations familières. Est-ce à dire que le concile eût approuvé des ouvrages favorables à Nestorius et à Pélage, dont il avait condamné les hérésies ? Non, certainement ; mais les eutychiens avaient un intérêt personnel à poser cette question. Pour venger la mémoire d'Origène et diminuer l'autorité du concile de Chalcédoine, Théodore Ascidas persuada donc à Justinien de condamner solennellement les Trois-Chapitres. Le fourbe avait fait croire au théologien couronné que la condamnation de ces livres ramènerait à l'unité catholique tous les ennemis du concile de Chalcédoine.

Voilà donc encore une fois Justinien à l'œuvre, en compagnie de ses eunuques et de ses prélats courtisans. A défaut de théologie que le bonhomme n'avait, il compilait, compilait. Après trois mois de fièvre puerpérale, il enfanta une *Confession de la vraie foi* contre les Trois-Chapitres. Ce livre était un traité soi-disant théologique, promulgué comme loi d'Etat, et terminé, comme les canons des conciles, par ces sentences : « Si quelqu'un défend Théodore de Mopsueste et ne l'anathématise pas, lui, ses écrits et ses sectateurs, qu'il soit anathème. — Si

quelqu'un défend les écrits composés par Théodoret en faveur de Nestorius, contre les douze propositions de saint Cyrille, et ne les anathématise point, qu'il soit anathème. — Si quelqu'un défend la lettre impie adressée par Ibas à l'hérétique Maris, s'il prétend la soutenir en tout ou en partie, qu'il soit anathème..... Et maintenant, concluait Justinien, après cette profession de la foi véritable et cette condamnation solennelle des hérétiques, quiconque oserait épiloguer sur des mots, des syllabes, des noms propres, comme si c'étaient là les bases de notre croyance, quiconque ne se rallierait pas à notre doctrine, sera livré à la sentence de notre grand Dieu et Sauveur au jour du jugement[1]. » Après quoi, sans doute pour anticiper sur le jugement de Dieu, Justinien fit de force signer aux évêques son édit, et jeta en exil les évêques rétifs à ses empiètements sur la foi sacrée de la sainte Eglise.

Le livre et les rigueurs de Justinien mirent le désordre à son comble. Le théologien couronné soutenait l'orthodoxie de son édit et préconisait la sagesse de sa conduite. Mais les catholiques purs ne comprenaient rien à ces anathèmes contre la cendre de Théodore de Mopsueste et contre deux auteurs venus de leur vivant à résipiscence ; si répréhensibles que fussent les ouvrages, on pouvait les condamner, sans anathématiser des personnes laissées à l'écart ou réhabilitées par le concile de Chalcédoine. Anathématiser les auteurs sans faire la réserve expresse que leurs erreurs, rétractées depuis, avaient été solennellement effacées, c'était attenter directement à l'autorité du concile, et fournir, contre les décisions de cette assemblée, des armes aux partisans d'Eutychès. Enfin, prononcer sur ces questions, essentiellement ecclésiastiques, sans consulter le Pape, c'était un sacrilège abus de pouvoir, non moins qu'une immixtion ridicule. Justinien crut tout concilier en faisant venir à Constantinople le pape Vigile. La voix du Pontife pouvait seule désormais apaiser les esprits et fixer une règle de conscience. Dans son empressement, l'empereur eût voulu

[1] Migne, *Patrol. græc.*, t. LXXXVI, col. 1018-36.

abréger les lenteurs du voyage ; il pressentait que le Pape ne se prêterait pas volontiers à une démarche dont on se promettait d'abuser : voilà pourquoi il fit presque enlever de Rome le Pontife. Quoi qu'il en soit, Vigile, jeté soudain au milieu de ces effervescences de l'Orient, suivit une ligne de conduite dont Bossuet a pu dire, dans la *Défense de la Déclaration* : « A mon avis, la conduite de Vigile en toute cette affaire fut d'une prudence admirable. » Le Pape anathématisa d'abord les eutychiens ou acéphales. En même temps, il refusa d'admettre à sa communion le patriarche Mennas, jusqu'à ce qu'il eût rétracté publiquement la signature complaisamment donnée au décret impérial. Cette double sentence frappait également l'impératrice dans sa préférence pour les eutychiens, et l'empereur dans son admiration pour son petit chef-d'œuvre de théologie. Justinien s'oublia au point d'user de rigueur ; mais, frappé dans la personne de Théodora, qui mourut, comme elle le méritait, d'un cancer au sein, il se rabattit sur les récriminations et les instances. L'affaire, réduite à un dialogue entre le Pape et l'empereur, aboutit à une prompte solution. En 549, Vigile réunit en concile les soixante-dix évêques présents à Constantinople, examina avec eux, sous le point de vue doctrinal, les *Trois-Chapitres,* et rendit une sentence appelée *Judicatum,* dans laquelle il les condamnait solennellement, mais toutes réserves faites sur la question de personnes, et « sauf l'autorité en toutes choses du concile de Chalcédoine » : *Salvâ in omnibus reverentiâ Synodi Chalcedonensis.* — « Désormais, ajoutait le Pape, il ne saurait plus y avoir de confusion. Les livres que nous proscrivons renferment manifestement des erreurs déjà vingt fois condamnées. Mais leurs auteurs sont morts, l'un avant le concile de Chalcédoine, les deux autres après s'être rétractés et après avoir obtenu de ce concile leur réhabilitation. Qu'on cesse donc une querelle désormais inutile et sans but. Nous défendons de renouveler à l'avenir la controverse des *Trois-Chapitres,* et enjoignons à tous les fidèles de s'en tenir à notre présente décision, qui est celle du Siége apostolique. » A la suite de cette mesure, et comme un miséricordieux corollaire, le Pape ajou-

tait que tout le passé devait être oublié. Il rétablissait dans sa communion le patriarche Mennas et les signataires du décret impérial. — La question était vidée avec une parfaite sagesse, résolue avec une entière justice.

Cette décision, toutefois, ne satisfit personne ; la lumière n'avait pas fait le même chemin dans tous les esprits : les évêques d'Afrique et d'Occident manifestèrent en général la plus vive répugnance à se soumettre à cette décision. Dacius, évêque de Milan, soutint qu'elle jugeait en sens contraire une question décidée par le concile de Chalcédoine. Facundus, évêque d'Hermiane, publia la *Défense des Trois-Chapitres*.

D'autre part, Théodore de Césarée et les origénistes étaient fort mécontents de ce que le Pape, au lieu de condamner purement et simplement les Trois-Chapitres, avait fait des réserves en faveur du concile de Chalcédoine.

Les circonstances étaient graves : que fit Vigile? Au lieu de publier ses ordonnances et d'en exiger l'application, il résolut d'attendre et d'accepter la proposition que lui faisait l'empereur de convoquer un concile général, en stipulant toutefois diverses conditions, savoir : que le concile ne se réunirait pas à Constantinople, mais dans une ville indépendante d'Italie ou de Sicile ; qu'il se composerait par égal nombre d'évêques latins et d'évêques grecs ; que, jusqu'à décision du concile, il ne serait rien publié sur les questions de doctrine qui devaient lui être soumises.

Aucune de ces conditions ne fut tenue. Théodore de Césarée fit même copier, publier et afficher les édits de Justinien contre les Trois-Chapitres. C'était déroger insolemment aux conditions de la trève ; Vigile déposa Théodore Ascidas. Cet acte de rigueur irrita tellement Justinien qu'il fit immédiatement jeter Vigile dans un cachot. Dacius de Milan et les autres évêques dévoués au Pape avaient prévu l'orage. Le Pontife se réfugia donc avec eux dans l'église de Saint-Pierre, à Constantinople, église qui jouissait du droit d'asile. On vint en informer l'empereur : « Mort ou vif, s'écria Justinien, qu'on s'en empare! » et il envoya un préteur à la tête d'une troupe de soldats cerner

la basilique. On vit alors, dans Byzance, une scène de barbarie telle que Rome, envahie par les Goths, n'en avait point vu de semblable. L'épée nue à la main, les gardes prétoriennes entrèrent dans la basilique. Le Pontife éperdu se précipita sur les colonnes de l'autel et les tint étroitement embrassées. Les évêques, les prêtres, les diacres, les clercs furent renversés par la soldatesque, traînés par les cheveux et emmenés captifs. Vigilius, de ses mains convulsives, serrait tellement les colonnes sacrées qu'il les ébranla. En ce moment, les satellites impériaux se ruèrent sur le Pontife, le tirant par la barbe et les cheveux, l'accablant d'outrages. « Vous pouvez me réduire en captivité, s'écriait le Pontife, mais vous n'enchaînerez pas le bienheureux apôtre Pierre ! » Cependant quelques-unes des colonnes de l'autel se rompirent. Le Pape allait être écrasé sous les débris. A ce spectacle de brutalité sauvage, le peuple et quelques soldats même intervinrent ; le préteur, craignant une sédition, fit retirer sa troupe. Justinien, prévenu du mouvement populaire, se hâta de faire porter au Pontife l'expression de ses regrets pour ce qu'il appelait un malentendu. Il lui promettait que sa personne et sa vie seraient à l'avenir mieux protégées. Les mêmes assurances étaient données à Dacius, qui avait en cette circonstance partagé tous les périls du Pape. Sur la foi de ces protestations réitérées, Vigilius consentit à quitter la basilique et rentra au palais de Placidie, où jusque-là il avait eu sa résidence. Mais il s'y vit bientôt retenu dans une étroite captivité. Des gardes se tenaient à chaque issue, et empêchaient toute communication avec le Pontife. L'avant-veille de Noël (23 décembre 551), Vigilius, au péril de sa vie, réussit à s'évader durant la nuit. Il franchit la muraille de clôture sans être aperçu par les sentinelles, monta sur une petite barque qui le conduisit à Chalcédoine, où il se réfugia dans la basilique de Sainte-Euphémie. Dacius et quelques autres évêques fidèles vinrent bientôt l'y rejoindre.

Dans ces extrémités, Vigile s'adressa, par une encyclique, à l'Eglise universelle et dénonça les attentats dont il était l'objet. Justinien vit alors qu'il fallait fléchir : il envoya ses patrices au

Pape, fit céder les eutychiens et pressa l'ouverture du cinquième concile.

II. Quoiqu'on n'eût pas tenu compte des conditions mises par le Pape à la célébration de ce concile, le pape Vigile en avait accepté la présidence, qui, du reste, lui appartenait de droit; seulement, avant d'ouvrir l'assemblée, il voulait attendre les évêques d'Occident. Sur ce point, comme sur tous les autres, Justinien fut d'un autre avis; il fit ouvrir brusquement le concile le 4 mai 553. Cent cinquante-un évêques, tous, à l'exception de cinq Africains, appartenant à l'Eglise grecque, s'y trouvèrent réunis. La présidence fut déférée au successeur de Mennas, le patriarche Eutychius. Ni le Pape, ni ses légats, ni aucun des douze ou quatorze évêques d'Italie présents à Constantinople ne se rendirent à l'assemblée. Le concile manquait donc du caractère d'œcuménicité ; c'est pourquoi il ne fut pas célébré à Sainte-Sophie, et, au lieu de tenir des sessions, ne tint que des conférences. A différentes reprises, les Pères, et, au nom de Justinien, les patrices vinrent prier Vigile, en acceptant la présidence effective, de répondre enfin aux vœux de l'assemblée. Vigile, après s'être plaint de l'infraction des conditions acceptées, doutant de l'indépendance et de l'impartialité des évêques, craignant que quelque décision téméraire ne fût prise contre le concile de Chalcédoine, persista dans son refus et répondit qu'il définirait la chose lui-même, ce qu'il fit en publiant sa mémorable lettre sous le nom de *Constitutum* :

« Nous avions souvent supplié votre piété, vénérable empereur, disait le Pontife, de permettre aux évêques d'Orient et d'Occident de se réunir en concile général, dans un lieu accessible à tous, tel que la Sicile ou tout autre point de la côte méridionale de l'Italie. Nous n'avons pu obtenir cette grâce. Votre mansuétude daigna du moins convenir qu'un certain nombre d'évêques latins, dont je vous remettrais les noms, seraient mandés pour assister au synode de Constantinople. Allant plus loin encore, d'après le conseil de nos vénérables frères les évêques, vous aviez consenti à ce que les deux langues, grecque et latine, eussent des représentants en

nombre égal. Aucune de ces dispositions n'a été observée. Votre piété nous fit demander subitement notre réponse sur les *Trois-Chapitres,* vous exigiez en même temps que le concile s'ouvrît sous notre présidence, bien qu'il n'y eût ici aucun des évêques d'Occident qui avaient droit d'y être convoqués. En leur absence, il m'était impossible de présider l'assemblée ; autrement j'aurais outragé la moitié de l'Eglise de Jésus-Christ. Cependant, pour témoigner à votre clémence mon désir de la satisfaire en tout ce qui peut être compatible avec mon devoir, j'ai immédiatement repris l'examen des *Trois-Chapitres,* vous demandant seulement un délai de vingt jours, nécessité par un état de maladie que tout le monde connaît : *Pro infirmitate corporis nostri quæ nulli habetur incognita.* En même temps, le diacre Pélage se rendit, par mon ordre, près de nos frères et co-évêques réunis à Constantinople, et leur transmit un message conçu en ces termes : Bien que l'ouverture du concile ait été prématurément décidée, vous devrez vous abstenir de toute définition avant le terme de vingt jours, délai que mon état maladif, qui vous est connu, me rend nécessaire. Vous attendrez donc, selon les règles antiques de l'Eglise, la promulgation de notre sentence, qui sera celle du Siége apostolique, auquel, par la grâce de Dieu, nous présidons. D'ici là, vous éviterez de rien définir qui puisse être l'occasion d'un nouveau scandale. » — Ces dernières paroles sont remarquables. Elles nous font comprendre la situation vraie du concile de Constantinople, qui délibérait avec l'agrément du Pape, et qui se conforma strictement à la prescription pontificale, puisque, durant les vingt jours qui venaient de s'écouler, il n'avait rendu absolument aucune sentence doctrinale. On remarquera aussi, dans cette revue retrospective d'évènements tous plus tyranniques les uns que les autres, faite par un Pape souffrant, persécuté, retenu loin de Rome dans un véritable exil et une captivité à peine déguisée, la mansuétude, la paternelle tendresse avec lesquelles il parle à son persécuteur. Au point de vue théologique, il n'est pas moins intéressant de constater, par le témoignage même de Vigilius, la

situation qui était faite à ce Pape. Elle ne se prêtait guère aux conditions de liberté, de plénitude de pouvoirs, d'indépendante autorité, requises par la promulgation d'un de ces jugements que l'Eglise appelle *ex cathedrâ*. Depuis six ans arraché d'Italie, gardé malgré lui à Constantinople, où il avait déjà souffert tant d'odieuses persécutions, séparé des évêques occidentaux, sans communication avec le *presbyterium* romain, son conseil ordinaire, victime des caprices d'un despote qui prétendait lui imposer des décisions toutes faites, qui les exigeait à jour fixe, sauf à ne pas les recevoir quand elles lui étaient présentées, Vigilius se trouvait sous la main d'un empereur. Il n'était libre ni de son temps, ni de sa personne, ni de l'exercice de son pouvoir spirituel. A peine quelques évêques latins, cinq ou six au plus, avaient la permission de l'entretenir; il était malade, isolé, captif, et cependant on lui fixait un délai de vingt jours, ni plus, ni moins, pour examiner, résoudre et définir une question qui exigeait le dépouillement préalable d'une énorme quantité de documents tous écrits en grec. Or, Vigilius, ainsi qu'il nous le dira bientôt lui-même, ignorait cette langue. Evidemment donc, toutes les conditions essentielles pour un jugement *ex cathedrâ* faisaient défaut, et cependant le *Constitutum* de Vigilius, ce *Constitutum* dont Justinien ne voulait ni prendre connaissance, ni même accepter un exemplaire, est un chef-d'œuvre d'exactitude théologique, de netteté, de précision, de sagesse; il ne renferme pas l'ombre d'une erreur doctrinale. Ainsi que les Pères de Constantinople et s'appuyant sur les même citations, le Pape signalait et réprouvait comme hérétiques soixante-douze passages des œuvres de Théodore de Mopsueste. Quant à la question personnelle et à l'anathème contre la mémoire de cet évêque, Vigilius faisait remarquer que le pouvoir des clefs donné à saint Pierre et à l'Eglise par Jésus-Christ, ne saurait s'étendre sur les consciences humaines au-delà du tombeau. « L'état où se trouve à sa mort un homme quelconque, disait-il, ne peut plus varier. Le jugement ultérieur appartient à Dieu. Toute la question se réduit donc à savoir si Théodore de

Mopsueste, au moment de sa mort, était oui ou non, en fait ou en droit, séparé de la communion catholique. Or, les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, saint Cyrille, saint Proclus lui-même, tout en condamnant les erreurs de Théodore de Mopsueste, se sont abstenus d'anathématiser sa personne. Les évêques d'Occident craignent que cette condamnation personnelle ne soit mise en avant comme un moyen détourné d'affaiblir l'autorité des assemblées d'Ephèse et de Chalcédoine. Nous croyons donc que, dans les conjonctures actuelles, il est plus prudent de ne point passer outre. » Vigilius témoignait ensuite son regret de l'acharnement posthume avec lequel on poursuivait la mémoire de Théodoret de Cyr, « cet illustre pénitent, disait-il, que le saint et vénérable concile de Chalcédoine, d'accord avec le très-bienheureux pontife Léon, avait solennellement rétabli dans la communion catholique. Est-ce donc que les Pères de Chalcédoine, est-ce donc que saint Cyrille, légat du Siége apostolique, est-ce donc que saint Léon ignoraient que l'évêque de Cyr avait eu le malheur de professer pendant quelque temps l'erreur nestorienne et de la soutenir par ses écrits? Non, sans doute, mais puisque Théodoret désavouait lui-même et son erreur et ses ouvrages hérétiques, le concile de Chalcédoine, le pape Léon, saint Cyrille ne parlèrent que des joies du retour et non des égarements passés. Avec eux, nous condamnons les erreurs nestoriennes contenues dans les ouvrages de Théodoret. Mais nous respectons la mémoire de ce grand homme[1]. » Suivaient, en effet, douze propositions empruntées aux écrits de l'évêque de Cyr et solennellement anathématisés. » Quant à la lettre d'Ibas, ajoutait Vigilius, votre sollicitude impériale m'a également demandé ce que j'en pensais; tout le monde a pu se convaincre, et votre piété mieux que personne, que j'ignore entièrement la langue grecque *(græcæ linguæ, sicut cunctis et maximæ pietati vestræ notum est, sumus ignari)*. J'ai donc fait rechercher par quelques-uns de mes interprètes les passages des Actes du concile de Chalcédoine relatifs à Ibas. Il est con-

[1] Vigil., *Constitut.; Patr. lat.*, t. LXIX, col. 103.

stant que l'auguste assemblée a solennellement admis cet évêque à la communion catholique. Quant à sa lettre elle-même, en tant qu'elle se conforme à la profession de foi qui rallia à saint Cyrille le pontife Jean d'Antioche, Paul d'Emèse et les autres évêques orientaux, il est certain, et les Pères de Chalcédoine eux-mêmes l'ont reconnu, qu'elle est orthodoxe. Mais la partie de cette lettre qui renferme contre saint Cyrille des injures dictées par une erreur ignorante, cette partie de la lettre que l'évêque Ibas rétracta lui-même depuis, les Pères de Chalcédoine ne l'ont point admise comme orthodoxe. Tel est aussi notre sentiment. Il importe avant tout de respecter et de maintenir l'autorité du concile de Chalcédoine. Nos prédécesseurs l'ont fait ; nous suivons leurs traces, vénérable empereur, et comme eux, en union avec les quatre synodes œcuméniques, nous anathématisons Nestorius, Eutychès et tous leurs adhérents. »

III. Tel était le juge du pape Vigile, le même dans le *Constitutum* que dans le *Judicatum,* également exact sous le rapport de la doctrine et ferme dans la défense des prérogatives pontificales. Le concile, attendant cette contitution, s'était abstenu jusque-là de définir ; or, Justinien avait refusé de recevoir l'acte du pape Vigile, et, pour amener les évêques à rendre un jugement. il voulait faire savoir aux Pères que le Pape avait parlé. Le sérénissime et magnifique empereur prit alors un biais familier aux escrocs et aux Grecs : il fit porter au concile par le très-glorieux préteur de son très-sacré palais, un faux en écriture impériale, conçu en ces termes : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, moi Vigilius, évêque de la sainte Eglise catholique de Rome, j'ai écrit de ma main et signé cet acte adressé à Votre Majesté impériale. La sainte Trinité invoquée, en vertu des droits accordés par Dieu lui-même au Siége apostolique, j'anathématise la lettre d'Ibas, les doctrines impies de Théodoret, les écrits et la personne de Théodore de Mopsueste. » Sur quoi, le concile, convaincu que le Pape avait parlé, rendit le décret suivant : « La parabole évangélique, disent les Pères, nous apprend que celui qui n'a reçu du Maître qu'un seul talent

doit néanmoins le faire valoir dans la mesure de sa capacité sous peine d'encourir la condamnation; des évêques, institués pour régir l'Eglise, ne sauraient donc apporter la moindre négligence à l'œuvre du Seigneur; ils doivent travailler au maintien de la foi, ils ont l'obligation d'extirper tous les germes de zizanie. Or, les nestoriens, continuant à étayer leurs erreurs des noms de Théodore de Mopsueste, Ibas et Théodoret, nous nous sommes réunis, par la volonté de Dieu et sur l'ordre du très-pieux empereur, dans cette ville de Constantinople, afin d'examiner les *Trois-Chapitres*. Le très-bienheureux pape Vigilius a été tenu au courant de toute la discussion, bien qu'il n'ait pas voulu de sa personne présider notre assemblée. Il a toujours, de vive voix et par écrit, condamné les *Trois-Chapitres*. En conséquence, unis dans la doctrine des quatre conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, nous avons adopté les canons suivants. «I. Si quelqu'un ne confesse pas que la nature divine est une et consubstantielle en trois personnes, qu'il soit anathème. II. Si quelqu'un ne confesse pas dans le Verbe-Dieu deux naissances, l'une spirituelle avant tous les siècles au sein du Père, l'autre temporelle en ces derniers jours du monde, quand il est descendu des cieux et s'est incarné dans le sein de la glorieuse Marie, mère de Dieu, toujours vierge, qu'il soit anathème. III. Si quelqu'un dit qu'autre est Dieu le Verbe, qui a opéré des miracles, autre le Christ, qui a souffert, ou que, lors de la naissance du Christ, Dieu le Verbe était *avec* lui ou *en* lui, comme un être distinct dans un autre être: s'il ne confesse pas que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Verbe incarné, Dieu fait homme, est une seule et même personne, et que d'un seul sont les miracles qu'il a opérés aussi bien que la passion qu'il a soufferte en sa chair, qu'il soit anathème. IV. Si quelqu'un dit, avec Théodore de Mopsueste, que l'union du Verbe avec l'homme s'est faite en vertu des mérites du Christ, par une grâce ou un amour particulier du Verbe pour le Christ; si quelqu'un dit, avec Nestorius, que c'est par une sorte d'homonymie respectueuse qu'on parle de l'unité de personne en Jésus-Christ, qu'il

soit anathème. V. Si quelqu'un entend le mot de personne, appliqué à Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans le sens que cette unité de personne n'est point exclusive d'une dualité hypostatique, et que le concile de Chalcédoine l'entendait de la sorte, qu'il soit anathème. VI. Si quelqu'un dit que la glorieuse Marie, toujours vierge, est improprement appelée Mère de Dieu, et que ce titre ne lui convient que dans un sens relatif, qu'il soit anathème. VII. Si quelqu'un entend que les deux natures divine et humaine, unies dans la personne de Jésus-Christ, le sont de telle sorte qu'elles demeurent confondues et sans distinction l'une avec l'autre, qu'il soit anathème. VIII. Si quelqu'un ne confesse pas que, de l'alliance de deux natures divine et humaine en Jésus-Christ il est résulté une seule et unique personne ; s'il admet une seule nature ou substance, composée de la divinité et de l'humanité du Sauveur, qu'il soit anathème. IX. Si quelqu'un dit qu'on adore le Christ en deux natures, ce qui introduirait *deux adorations rendues séparément l'une au Verbe de Dieu et l'autre à l'homme divinisé*, qu'il soit anathème. X. Si quelqu'un ne confesse pas que Notre-Seigneur Jésus-Christ, crucifié dans sa chair, est le Dieu véritable, le Seigneur de gloire et l'*un* de la Trinité, qu'il soit anathème. XI. Si quelqu'un refuse d'anathématiser Arius, Macédonius, Apollinaire, Nestorius, Eutychès, Origène, enfin tous les hérétiques déjà condamnés par la sainte Eglise catholique et apostolique, qu'il soit anathème. XII. Si quelqu'un prend la défense de l'impie Théodore de Mopsueste et de ses écrits blasphématoires et sacriléges, qu'il soit anathème. XIII. Si quelqu'un prend la défense des ouvrages impies composés par Théodoret contre la foi véritable, contre le saint et œcuménique concile d'Ephèse et contre le bienheureux Cyrille, qu'il soit anathème. XIV. Si quelqu'un prend la défense de la lettre d'Ibas à l'hérétique persan Maris, lettre dans laquelle on nie que Dieu le Verbe se soit incarné dans le sein de Marie, et où l'on soutient que la glorieuse Vierge donna seulement naissance à un homme auquel le Verbe s'unit plus tard, qu'il soit anathème[1]. »

[1] Labbe, *Concil.*, t. V, col. 561-586.

Ces quatorze canons furent souscrits par tous les Pères, au nombre de cent soixante-cinq.

D'après Evagre, le concile aurait condamné, d'une manière plus explicite, dans une session suivante, l'origénisme. Justinien voyait donc un concile sanctionner la doctrine officielle de deux édits impériaux. Il semble que ce théologien de contrebande eût dû éprouver quelque satisfaction. Nullement; dans les natures irritables, l'épaisseur d'un cheveu suffit pour exaspérer l'orgueil. Le pape Vigile avait refusé de présider le concile, il n'en fallut pas davantage pour mettre le feu aux poudres. Par ordre de Justinien, Vigile fut mis en prison et, bien qu'il souffrît cruellement de la pierre, réduit au pain et à l'eau; les évêques fidèles au Pape furent envoyés en exil ou aux mines. Cette persécution dura jusqu'à la victoire de Narsès sur les Goths. La ruine de leur empire causa à Justinien une telle joie qu'il fit rappeler les évêques; sur la demande des évêques revenus de l'exil, il fit libérer Vigilius. Alors le Pontife, libre sans condition, dans la plénitude de son autorité apostolique, publia, le 23 février 554, l'encyclique suivante : « Désormais, par la grâce de Dieu, il ne reste plus personne qui puisse douter que nous n'ayons toujours, avec la sainte Eglise catholique, maintenu et professé la foi du concile de Chalcédoine, celle du bienheureux Léon, notre illustre prédécesseur, celle de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse. Il était nécessaire de mettre en lumière ce point fondamental et de maintenir la controverse soulevée à propos des *Trois-Chapitres* dans les limites d'un respect absolu pour les décisions du concile de Chalcédoine. En recevant à sa communion les évêques Ibas et Théodoret de Cyr, le concile n'a nullement approuvé les écrits composés par eux à l'époque où ils étaient engagés dans l'erreur nestorienne. Il est prouvé de même par les Actes du concile que ni la personne, ni les ouvrages de l'hérétique Théodore de Mopsueste, n'ont obtenu la moindre apparence d'approbation ou d'éloge. En conséquence, nous anathématisons et condamnons la lettre connue sous le nom d'Ibas au Persan Maris. Quiconque entreprendrait de la défendre ou de soutenir qu'elle fut doctri-

nalement approuvée par le concile de Chalcédoine, serait enveloppé dans le même anathème et dans la même condamnation. Nous anathématisons et condamnons Théodore de Mopsueste, ainsi que les œuvres impies dont il est l'auteur. Nous anathématisons et condamnons les écrits composés par Théodoret de Cyr pour la défense de Nestorius et en hostilité avec saint Cyrille d'Alexandrie. C'est vainement que les fauteurs du nestorianisme prétendent appuyer leurs erreurs sur l'autorité d'un illustre évêque, admis depuis à la communion catholique et par le bienheureux Léon, notre prédécesseur de sainte mémoire, et par les Pères de Chalcédoine. Il est constant, en effet, que Théodoret, au sein même du concile, rétracta, désavoua, condamna verbalement et par écrit les ouvrages en question. A cette condition seulement il fut admis par les Pères. L'anathème que nous prononçons aujourd'hui n'est donc pas nouveau. Nous condamnons en Théodoret ce que le concile de Chalcédoine avait déjà condamné et ce que Théodoret avait rétracté. Anathème aux *Trois-Chapitres*, anathème à leurs défenseurs! Nous recevons à la communion catholique ceux qui les condamnent; nous en retranchons ceux qui les approuvent. Nous déclarons nul et sans valeur tout ce qui aurait pu être publié sous notre nom et sous quelque nom que ce soit en leur faveur. Anathème à ceux qui oseraient soutenir que ces *Trois-Chapitres* ont été approuvés par le concile de Chalcédoine, et essaieraient sous ce prétexte de renouveler le désordre et le trouble dans l'Eglise catholique. Ils tomberaient sous la sentence de l'Apôtre : *Utinam et abscidantur qui nos conturbant*[1]. »

Tel est le dernier acte du pape Vigile, entièrement conforme au *Constitutum* et au *Judicatum*. Le lecteur a maintenant sous les yeux les pièces du procès; il peut juger par lui-même des incertitudes de doctrine et des contradictions de conduite reprochées au pape Vigile.

« En 546, dit-on, Vigile refusa d'approuver l'édit de Justinien. » Parce que les auteurs condamnés avaient passé jusque-là pour catholiques; que deux d'entre eux, au concile de Chalcédoine,

[1] Vigil., *Damn. trium. capitul.: Patr. lat.*, t. LXIX, col. 143-158.

avaient déclaré qu'ils renonçaient à toute doctrine réprouvée par l'Eglise; que les conseillers de l'empereur étaient d'une doctrine fort suspecte; que les acéphales, nestoriens, eutychiens, origénistes avaient beaucoup applaudi à cette condamnation, qu'enfin l'empereur se croyait le droit de trancher sans appel, de son autorité laïque, les questions religieuses.

« Vigile excommunia Mennas, pour avoir souscrit l'édit de Justinien, dont la teneur fut plus tard démontrée catholique. » Parce que ce prélat avait le tort de croire qu'un point de doctrine pût être fixé par la seule autorité de l'empereur; parce qu'il avait manqué à sa promesse de ne rien souscrire sans avoir prévenu le Pape.

« En 551, Vigile condamna lui-même les Trois-Chapitres. » Parce qu'il avait pu en prendre connaissance et qu'après mûr examen il les avait trouvés entachés d'erreurs, dont il les croyait d'abord exempts. — Sa lettre étant mal interprétée, il la déclara non-avenue, mais en même temps il convoqua un concile général; ce n'est pas là se rétracter, c'est employer les moyens que lui suggérait la prudence d'éclairer et de calmer les esprits.

« Vigile imposa, en attendant la tenue du concile, silence aux deux parties. » Une prescription de cette nature était dans les attributions du chef de l'Eglise, et le respect dû au futur concile devait la commander.

« Vigile refusa d'assister à un concile qu'il avait lui-même convoqué. » Parce qu'on n'avait pas rempli les conditions débattues et acceptées, et dont l'accomplissement lui paraissait être une garantie nécessaire à la liberté de la discussion et à l'indépendance des suffrages. Peut-être aussi qu'il ne voulut pas y assister pour éviter ou de voir Eutychius, évêque de Constantinople, usurper la préséance sur les évêques d'Alexandrie et d'Antioche, contre la volonté expresse de saint Léon, qui avait annulé le vingt-huitième canon de Chalcédoine favorable aux prétentions de l'évêque de la nouvelle Rome, ou de déplaire, en ne le permettant pas, à l'empereur, ce qui aurait troublé le concile [1].

[1] Mauro Capellari, *Triomphe du Saint-Siége et de l'Eglise*, ch. XVI.

« Vigile approuva, dans la suite, un concile qu'il avait d'abord désapprouvé. » C'est que ce concile, dont la composition laissait à désirer dans le principe, finit par n'adopter que des conclusions orthodoxes, que le Pape, en conséquence, jugea bon de confirmer. Le concile d'ailleurs ne fit que juger conformément à une décision antérieure du Pape.

En résumé, le pape Vigile, dans l'affaire des Trois-Chapitres, ajourna longtemps toute condamnation. Ce délai lui était imposé par la qualité des personnes que le concile de Chalcédoine avait absoutes, par l'importance des ouvrages qu'il fallait examiner dans une langue inconnue du Pontife, par les prétentions de la puissance séculière qu'il fallait écarter. Après examen, le Pape prononça, dans le *Judicatum,* une première condamnation. A la nouvelle que les évêques d'Afrique et des Gaules étaient prêts à se révolter, dans la crainte qu'on eût porté préjudice aux décisions de Chalcédoine, Vigile consentit à réunir un concile œcuménique. Dans la crainte que l'assemblée ne fût trop peu libre, il refusa d'y assister, mais dictera lui-même, dans le *Constitutum,* la condamnation du *Judicatum.* Lorsque le concile, se conformant à cette double condamnation pontificale, eut condamné lui-même, Vigile l'approuva. Le pape Vigile a donc toujours été l'adversaire du monophysisme. Les contradictions apparentes de sa conduite ne sont qu'un effet de sa constance dans la pure doctrine et de sa prudence dans la conduite. Vigile a toujours respecté les personnages morts dans la communion de l'Eglise; il a toujours maintenu les droits du Saint-Siége et de l'épiscopat; il a toujours condamné les erreurs dès qu'il les a connues; il a toujours su ce que pensaient les hérétiques et rien, pas même la persécution, ne l'a empêché de parler selon sa croyance. Dans l'affaire des Trois-Chapitres, le pape Vigile s'est conduit en digne successeur de saint Pierre; la bravoure de sa conduite rend peu croyables les accusations élevées contre son avènement au Souverain-Pontificat, et ces accusations, peu vraisemblables, sont démenties par le parti pris, les ignorances et les contradictions des accusateurs.

CHAPITRE XV.

LA QUESTION DU PAPE HONORIUS.

Depuis 1682, on agite, spécialement en France, la question de savoir si le pape Honorius fut condamné, au sixième concile œcuménique, comme hérétique ou fauteur d'hérésie. L'attaque a toujours été présentée avec cette précision infernale que savent mettre, dans leurs agissements, tous les ennemis de la vérité ; elle se résumait dans cet enthymème : « Honorius a été condamné par un concile, donc il est hérétique. » Une accusation si simple et si nette réclamait, pour être confondue, une justification également brève et péremptoire ; autrement, si l'accusation prenait pied dans l'esprit et si la défense, bien que concluante, ne parvenait pas à s'y fixer, sa lumineuse puissance courait risque d'être éclipsée, le terrain appartenait à l'accusation.

A notre humble avis, les défenseurs d'Honorius ont commis cette faute. Abordant de front l'attaque, ils ont été obligés d'examiner les actes du sixième concile, contraints d'entrer dans des discussions théologiques, historiques, critiques, questions nombreuses, longues, embrouillées, tant et si bien qu'il a été beaucoup plus facile de répandre l'accusation dans le vulgaire, que de rendre familière la défense. De nos jours, où l'on tolère à peine des articles de journaux, la défense d'Honorius reste ensevelie dans les bibliothèques, et l'attaque se renouvelle dans tous les journaux de toutes les sectes hostiles à la sainte Eglise.

Pour rendre la défense plus décisive, nous croyons devoir changer de méthode. La méthode à suivre nous semble devoir être contraire à celle des adversaires. Les accusateurs exagèrent la portée du sixième concile, dans les actes duquel se trouve inséré l'anathème à Honorius, et personne ne prend soin de la défense qu'en ont faite les Papes et la sainte Eglise romaine,

mère et maîtresse de toutes les Eglises. C'est une fin de non-recevoir qui coupe court à l'attaque. L'invocation de cet argument nous semble donc devoir mener plus directement au but, sans distraire le lecteur par des questions interminables. A l'enthymème accusateur, nous opposons une question préjudicielle ; nous disons : « L'orthodoxie d'Honorius fut un fait *dogmatique*, défini et enseigné par l'autorité légitime des Pontifes, des conciles, de la sainte Eglise romaine, de tout l'Occident, pendant plus de quarante ans avant le sixième concile ; donc le fait purement *historique* de la présence du nom d'Honorius dans les Actes du concile doit être discuté en subordination au fait *dogmatique*, et la solution des questions compliquées qui surgissent de ce fait ne peut infirmer ce qui est antérieurement établi : l'orthodoxie d'Honorius reste hors d'atteinte : *Certum per incertum non infirmatur*. »

Nous entrons donc dans l'histoire d'Honorius sans nous occuper de l'accusation. Nous voulons raconter la vie de ce Pontife, nous recueillons les éloges justement décernés à sa mémoire, absolument comme si la question agitée n'existait pas. Alors l'histoire d'Honorius se déroule dans le cadre que lui a donné la Providence. Plus tard, quand se présenteront les accusateurs, nous leur dirons : Votre découverte est un peu tardive, et nous verrons que ni la raison, ni le droit, ni l'histoire ne permettent de lui reconnaître un effet rétroactif.

§ 1er. Le pape Honorius.

Voici d'abord la vie d'Honorius telle qu'elle se trouve dans le *Liber Pontificalis*.

I. « Honorius, de Campanie, fils du consul Pétronius, occupa le Siége apostolique douze ans, onze mois et quatorze jours. Il fit beaucoup de bonnes œuvres pendant son pontificat ; il instruisit le clergé, il renouvela les toits de la basilique de Saint-Pierre, et revêtit le tombeau de cet apôtre d'un ornement en argent du poids de six cent trente-sept livres.

» Il fit aussi couvrir la grande porte d'entrée de l'église de lames d'argent, pesant neuf cent soixante-quinze livres. Il fit

placer devant le corps de saint Pierre deux grands candélabres d'argent, pesant chacun soixante-deux livres, et devant les reliques de saint André, apôtre, une table de même métal de soixante-douze livres. Seize grandes poutres des combles de Saint-Pierre furent renouvelées, et l'édifice tout entier reçut une toiture d'airain, enlevée avec la permission de l'empereur à un temple de Rome.

» Il fit reconstruire l'église de Sainte-Agnès à l'endroit même où la jeune vierge martyre avait été inhumée, sur la voie Numantine, à trois milles de Rome. Le sanctuaire fut très-richement orné; la châsse d'argent de la sainte pesait deux cent cinquante-deux livres, le ciboire en cuivre doré qui la surmontait était d'une grandeur étonnante. Trois lampes d'or massif, de deux livres chacune, pendaient auprès du monument. L'abside fut pavée en mosaïques. Il releva de ses fondements la basilique de Saint-Apollinaire, martyr, située près du portique de Saint-Pierre, appelé des Palmes, et l'enrichit de dons.

» Il établit que chaque samedi de l'année on irait de l'église de Saint-Appollinaire jusqu'à celle de Saint-Pierre, au chant des litanies et en procession, au devant de laquelle les fidèles présents dans ce dernier sanctuaire sortiraient en chantant des hymnes et des cantiques. Il construisit, consacra et orna les églises de Saint-Cyriaque, martyr, sur la voie d'Ostie, à sept milles de la ville, des Quatre-Martyrs-Couronnés, de Saint-Séverin, près de la ville de Tibur. Il renouvela le cimetière de Saint-Marcellin et de Saint-Pierre, dans la voie Lavicane.

» Il réédifia la basilique de Saint-Pancrace, sur la voie Aurélienne, à deux milles de la ville, et l'enrichit de divers dons, entre autres d'une châsse d'argent de cent vingt livres, d'un ciboire d'argent de cent quatre-vingt-sept livres, de cinq arcs d'argent de quinze livres chacun, de trois chandeliers d'argent pesant chacun trois livres. Non loin de là, au quartier Trajan, près des murs de la ville, il fit construire un aqueduc pour amener dans la ville l'eau du lac Sabbatin; un autre canal la conduisait au Tibre.

» Il fonda encore l'église de Saint-Lucien à Rome, près de

Saint-Sylvestre, l'église de Saint-Adrien martyr, sur la voie Sacrée, et une foule d'autres qu'il serait trop long d'énumérer. Il fit lui-même la dédicace de tous ces sanctuaires et les enrichit de dons.

» Honorius, en trois ordinations qui eurent lieu au mois de décembre, fit treize prêtres, onze diacres et quatre-vingt-un évêques pour diverses provinces. Il fut enseveli dans la basilique de Saint-Pierre, apôtre, le 4 des ides d'octobre.

» Le Saint-Siége resta vacant un an, sept mois et dix-huit jours [1]. »

La notice du *Liber Pontificalis* ne laisse rien entrevoir des ardentes et longues controverses dont la mémoire d'Honorius sera l'objet. Si le *Liber Pontificalis* eût été l'œuvre exclusive d'Anastase, il est probable qu'au lieu d'une énumération de travaux d'art, nous aurions une apologie ; car le bibliothécaire officiel de l'Eglise romaine en a écrit une qui forme, à elle seule, une part importante de ses œuvres. Mais le *Liber Pontificalis*, catalogue de biographies pontificales, rédigé successivement par les bibliothécaires de l'Eglise romaine contemporaine de chaque pontificat, ne peut prévoir les querelles à venir ; il se tient dans la dominante d'un temps pacifique, sans souci d'hérésie, que rien ne fait prévoir. « A moins d'être prophète, dit fort judicieusement l'abbé Darras, les contemporains de ce Pape, ceux qui le virent, depuis l'an 625 jusqu'en 638, assis sur le Siége de saint Pierre, ne pouvaient se douter que quarante-deux ans après sa mort, en l'année 680, Honorius serait accusé d'hérésie rétrospective dans un concile général. De nos jours, on a écrit de nombreux pamphlets contre Honorius, on a livré sa mémoire aux sarcasmes de la foule, des mains sacerdotales ont souffleté cette figure du Vicaire de Jésus-Christ, comme jadis les valets de Caïphe souffletaient au prétoire le visage de Jésus-Christ lui-même. Parmi le torrent d'injurieuses brochures déversées à milliers d'exemplaires sur le public, il est remarquable que pas une ne signale, n'insinue, ne laisse même soupçonner le fait

[1] *Hist. de Vitis rom. Pontif., Honor.*

capital de la question : savoir qu'Honorius, si obstinément accusé de monothélisme, mourut avant l'époque où cette hérésie se fût déterminée et eût adopté une formule définitive; enfin que près d'un demi siècle s'écoula entre la mort d'Honorius et la condamnation du monothélisme par le sixième concile général, troisième de Constantinople. Pour avoir été si soigneusement dissimulé, le fait n'en est ni moins vrai ni moins important. Un coup d'œil sur une table chronologique aurait suffi à constater les deux dates. L'opinion publique, si hostile à tous les procès posthumes où l'accusé n'est pas là pour se défendre, aurait compris de suite l'importance du fait supprimé. Nous le rétablissons, et, à l'aide des monuments, nous allons essayer de représenter Honorius tel qu'il fut, tel que ses contemporains le connurent, réservant pour l'époque où elles se produiront l'examen des attaques dirigées contre sa mémoire[1]. »

Honorius, de la *gens Petronia,* si fréquemment alliée à celle des Anicius, paraît avoir été parent de saint Grégoire I[er] et avoir passé, comme cet illustre Pontife, sa jeunesse dans les études et les oraisons du cloître. Sous le pape Deusdedit, Rome avait été ravagée par un tremblement de terre; Honorius nous semble tenu en réserve par la Providence pour tirer de leurs ruines les églises renversées. En énumérant les œuvres de cet *amator ecclesiarum,* nous découvrons, en sa personne, les mérites d'un Pontife pieux, et nous rencontrons à chaque pas un hommage à sa vertu. La construction de l'église érigée en l'honneur de saint Pancrace est rappelée par une inscription où Honorius reçoit le titre de serviteur de Dieu : *Dei famulus,* qui a orné de métaux précieux l'autel du martyr. A Sainte-Agnès-hors-des-murs, Honorius plaça une mosaïque qui s'y voit encore aujourd'hui. « Une guirlande de fleurs et de fruits, qui entoure la composition, dit le chanoine Blœser, se coupe à la partie supérieure de l'arc pour faire place à une croix radieuse. Dans le champ, audessous de la croix, on voit sortir des nuages la main divine,

[1] *Hist. gén. de l'Eglise,* t. XV, p. 401.

tenant une couronne; plus bas apparaît sainte Agnès, vêtue d'un riche costume grec, debout, la tête couronnée d'émeraudes, le *front ceint* du nimbe circulaire; elle porte sur la poitrine un collier orné de perles, et tient l'Evangile sur son cœur. A ses pieds on voit le glaive qui lui trancha la tête, et de chaque côté s'échappent des gerbes de flammes, pour rappeler les instruments de son martyr. A droite, est le pape Honorius portant le modèle de sa basilique, et à gauche le pape Symmaque, qui, cinquante ans auparavant, avait restauré l'antique Eglise constantinienne. » Sur l'hémicycle, une élégante inscription latine s'exprime en ces termes : « Des métaux taillés produisent une peinture d'or, où la lumière semble s'être faite captive. On croirait que l'aurore, rassemblant les nuages à des sources liquides, brille et répand la vie sur les campagnes. Tels les reflets irisés qui produisent l'arc-en-ciel, tel l'éclat empourpré des couleurs du paon. Le Dieu dont la puissance sut fixer leurs limites à la nuit et au jour, a chassé les noires ténèbres du tombeau des martyrs. Tous les yeux se dirigent sur le pontife Honorius, dont la piété a consacré cet ex-voto. Ses ornements sacrés le font connaître, ses nobles actions se peignent sur son visage : à son aspect l'on se sent porté à la vertu : c'est l'homme au cœur pur.

Vestibus et factis signantur illius ora,
Excitat aspectu lucida corda gerens.

Nous signalons ces deux derniers vers de l'épigraphe comme un témoignage du respect et de la vénération dont Honorius était entouré par ses contemporains [1].

La pose des portes de la basilique de saint Pierre, dont quatre ornées de lames d'argent et celle du milieu d'argent massif, est rappelée par l'inscription suivante : « Quelle lumière éclate en vibrant sur ce portail? Une telle splendeur indique l'entrée du ciel. La crainte est mon premier sentiment, mais les deux gardiens qui veillent sur le seuil sacré me rassurent

[1] Blæser, *Rome et ses monuments*, p. 185; Ciacconius. *Vitæ Pont. rom.*, t. I, p. 111

par la joie qui brille sur leur visage. Le premier est Simon-Pierre, le second est Paul, l'Apôtre des nations. Leur tombeau, à l'intérieur de l'édifice, est décoré de tout ce que l'art peut ajouter à la richesse ; l'or s'y joint aux diamants et aux perles ; des tentures de soie les recouvrent. C'est ainsi que les magnificences de la terre symbolisent les gloires du ciel et l'union des deux natures. Au chef-d'œuvre de l'art mortel répondra une immortelle renommée. Venez donc tous, dans le sentiment d'une foi inébranlable, accomplir les vœux de votre piété. La lumière inaccessible de Dieu, son Verbe et sa sagesse, image splendide du Père, est descendue parmi nous, sans quitter le sein paternel. Il est venu arracher nos âmes à l'aveuglement, aux ténèbres de l'erreur. Réunissant réellement toutes les conditions de notre humanité et toute la plénitude de la divinité, il est né pour nous du sein d'une Vierge. Il a dicté des lois à ses disciples. Il a établi à leur tête le bienheureux Pierre, lui donnant la puissance de lier ou de délier au ciel et sur la terre. Pierre ne cesse d'user de ce divin privilége. De nos jours, de malheureux égarés, blessés dans leur âme, dans leur foi, dans leurs œuvres, demeuraient plongés dans le gouffre mortel de l'erreur. Le schisme pestilentiel durait dans la province d'Istrie depuis soixante-dix ans, le même nombre d'années prédit autrefois par Jérémie comme terme de la captivité de Babylone. Or, le modèle des Pontifes, le chef du peuple chrétien, le pape Honorius, sans autres armes que sa piété, vient de rendre à l'Eglise tant d'enfants arrachés à sa tendresse. Par la pureté de sa doctrine, par la sagesse de ses avertissements, il a arraché à l'ennemi infernal des victimes marquées pour la mort éternelle. C'est lui encore, bienheureux Pierre, qui vient de décorer ta basilique de portes d'argent. C'est à toi qu'il consacre et ses succès et ses trésors. En retour, auguste portier du ciel, obtiens de Dieu, pour le troupeau dont tu continues d'être le pasteur, des jours tranquilles et prospères. »

L'importance doctrinale de ce monument épigraphique, contemporain d'Honorius et conservé jusqu'à nous dans son inté-

grité lapidaire, n'avait pas échappé à la sagacité d'André Duchesne et d'Henri Canisius; elle a été mise parfaitement en relief par l'abbé Darras. « En face de telles inscriptions, dit le premier, ceux-là devraient rougir de honte, qui tâchent impudemment de tacher la mémoire d'Honorius [1]. » Le second n'est pas moins explicite. « On n'a pas, dit-il, suffisamment fait attention à la portée dogmatique de ces deux vers :

Plenus homo in terris et verus nascitur idem,
Virginis ex utero, totus ubique Deus.

Ils renferment implicitement la condamnation de tout le système monothélite [2]. En effet, ajoute le dernier, si « la lumière inaccessible de Dieu, le Verbe, la sagesse, l'image incréée du Père, » en s'incarnant dans le sein d'une Vierge et en descendant sur la terre, est né « homme complet, » *plenus homo*, en même temps que « Dieu tout entier, » *totus ubique Deus*, il est clair que, comme homme, il a eu la volonté humaine, sans laquelle l'être humain n'existe pas à l'état complet; en d'autres termes, sans laquelle l'homme n'a pas la plénitude de son être, et ne saurait s'appeler *plenus homo*. Il n'est pas moins évident que, comme Dieu, il a eu la volonté divine sans laquelle il ne saurait être appelé ni Dieu, ni *totus ubique Deus*. Retenons donc cette profession de foi théologique, gravée sur le marbre du portique de Saint-Pierre de Rome, du vivant d'Honorius, et sinon par son ordre, du moins avec son assentiment. L'épigraphie romaine était, au septième siècle, ce que serait de nos jours l'imprimerie pontificale. Au point de vue dogmatique, le monument que nous rappelons ici a donc une irréfragable autorité. Il nous présente la doctrine qu'enseignait Honorius sur l'union du Verbe avec l'humanité. Cette doctrine ne ressemble en rien à ce qui s'appela depuis le monothélisme. Nous le constatons, et nous prions le lecteur d'en tenir note.

Les bollandistes ont conservé, dans le *Propilæum Maii* un autre monument d'Honorius : c'est l'épitaphe de Boniface V,

[1] *Hist. des Papes*, t. Ier, p. 636. — [2] Henr. Canis., *Antiq. lect.*, t. VI, p. 412.

son prédécesseur. Honorius, témoin oculaire des vertus de Boniface, loue en lui l'intégrité de la foi : *Pura fides hominis,* puis des vertus qu'il énumère et caractérise heureusement dans ce distique :

Simplicitas sapiens, vivax ; solertia simplex,
Serpentina, fuit simplicitate vigens.

Nous voyons, dans ce fait, une double garantie et contre les exagérations de la flatterie et contre celles du dénigrement contemporain. En se constituant le juge de son prédécesseur, Honorius donnait à sa sentence le caractère de la plus haute impartialité et de l'autorité la plus éminente. D'ordinaire, les successeurs ne pèchent pas par excès de tendresse pour ceux qui les ont précédés. C'est une vérité d'expérience ; le fait lui-même tient au penchant bien connu du cœur humain, toujours porté à verser du côté de l'amour-propre. Mais ce n'est pas ce trait particulier de l'épitaphe de Boniface V, composée par Honorius, que nous voulons surtout mettre en relief. La préoccupation qui s'y fait remarquer, et sur laquelle nous appelons l'attention du lecteur, c'est la question « d'intégrité de foi, » *pura fides hominis,* compagne d'une « sage simplicité, » *simplicitas sapiens,* alliée à une « perspicacité vigilante et vive, » *vivax solertia,* en un mot, comme le dit très-bien le latin calqué sur un texte évangélique, *serpentina simplicitas.* Dans la bouche d'Honorius, ces paroles, il faut l'avouer, ont une portée considérable. Elles prennent, si l'on peut parler ainsi, la valeur d'un programme. Tout en caractérisant la conduite du prédécesseur, elles indiquent la pensée dominante du Pontife appelé à lui succéder. Nous sommes donc certains d'avance qu'Honorius n'aura pas moins à cœur « l'intégrité de la foi, la perspicacité vigilante, l'adresse du serpent jointe à la simplicité de la colombe, » qu'il aime à louer dans Boniface V.

II. Entre un programme de gouvernement et la réalité d'un règne, il y a parfois une grande différence. Les contemporains d'Honorius, s'appuyant sur ses œuvres, attestent que son règne ne jura pas contre les promesses formulées sur la tombe de son prédécesseur. Jonas, le biographe de saint Bertulf, abbé

de Bobbio, étant allé à Rome avec le bienheureux abbé, nous a laissé ce qu'on appellerait aujourd'hui ses impressions de voyage. « Après avoir pris connaissance de la règle et des coutumiers du monastère, dit-il, Honorius témoigna hautement la satisfaction qu'il éprouvait en constatant la régularité, la discipline religieuse, l'humilité monastique, dont la maison de Bobbio donnait l'exemple. Il exigea que le bienheureux abbé Bertulf demeurât quelques semaines à Rome, et chaque jour il voulait l'entretenir, lui recommandant de persévérer dans sa pieuse conduite, l'exhortant à combattre avec le glaive évangélique la perfidie arienne, qui menaçait toujours l'Italie. Le vénérable pape Honorius était lui-même un esprit plein de sagacité, vigoureux dans le conseil, illustre par la science, éminent par la douceur et l'humilité : *Erat enim venerabilis præsul Honorius sagax animo, vigens consilio, doctrinâ clarens, dulcedine et humilitate pollens.* Il témoignait sa joie de rencontrer, dans la personne du bienheureux Bertulf, un interlocuteur digne de comprendre ses grandes vues : aussi ne fut-ce qu'avec une grande peine qu'il consentit à le voir quitter Rome. Cependant, les grandes chaleurs étant venues, le Pape ne voulut pas insister davantage ; il remit au vénérable abbé une lettre apostolique, déclarant que le monastère de Bobbio était et demeurerait à l'avenir exempt de toute juridiction épiscopale autre que celle du Pontife romain. Après quoi il nous fut permis de nous remettre en route[1]. »

Sur la route, l'abbé Bertulf fut pris d'une fièvre violente et faillit mourir ; il fut guéri miraculeusement à la suite d'une apparition du Prince des apôtres. En rentrant à son abbaye, il était porteur du privilége de l'exemption apostolique. Voici comment le pape Honorius motivait cette grâce : « Et maintenant, frère, délivré de toute inquiétude, consacrez uniquement vos efforts à la prospérité spirituelle de votre monastère ; faites-y régner la discipline sainte et une pureté inviolable. Telle est la splendeur véritable des maisons religieuses... Au-dessus de tous les priviléges apostoliques, vos frères doivent

[1] Migne, *Patr. græc.*, t. LXXXVII, col. 1063 ; *Vit. S. Bertulf.*, nos 1-8.

ambitionner l'abondance des grâces célestes, fruits de la prière assidue et quotidienne. Que la communauté de vie soit sincèrement pratiquée, dans la sobriété, l'abnégation de la volonté propre. Ceux pour qui le monde est mort et enseveli ne doivent pas laisser croître dans leur âme la semence des contentions et du vice. A quoi leur serviraient tous leurs travaux, si l'orgueil en détruisait le mérite? C'est dans l'humilité, comme dans une forteresse inexpugnable, qu'ils doivent mettre en dépôt les trésors célestes de la grâce, pour en assurer la sauvegarde. Qu'ils aient toujours sous les yeux et présente à la pensée la règle de Colomban leur père. Les supérieurs y apprendront comment ils doivent commander ..., afin que tous s'avancent par le chemin de la régularité et de l'obéissance parfaite vers les joies sans fin de la céleste patrie. Tels sont les sentiments que nous recommandons à votre sollicitude, suppliant avec larmes la miséricorde divine, dont nous attendons le salut, de vous aider dans votre œuvre, afin que la fragilité humaine, soutenue par la grâce du divin Rédempteur, puisse accomplir les devoirs de la vraie piété [1]. »

Dans l'Italie du Nord, Honorius intervint entre Adaloald et Ariovald, qui se disputaient le trône des Lombards; cette intervention s'effectua avec une sagesse vraiment pontificale. Une autre affaire appela son attention sur l'Istrie. Un intrus, nommé Fortunat, avait été élevé au siége de Gardes; il justifiait parfaitement son nom. C'était un de ces misérables qui ne voient, dans les dignités ecclésiastiques, qu'une fortune. Honorius le déposa et mit à sa place l'évêque Primigénius. Voici la belle lettre que le Pontife écrivit à cette occasion : « Le malheureux schismatique avait l'avarice du disciple apostat; il en a renouvelé l'infamie. Le premier Judas a trahi le Chef; celui-ci a trahi les membres de l'Eglise. Le sous-diacre et régionnaire de ce Siége romain, Primigénius, a été désigné pour recevoir l'ordination épiscopale et le pallium, avec mission de gouverner désormais l'Eglise de Gardes. Votre fraternité disposera tout,

[1] Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. IV; Migne, *Patr. lat.*, t. LXXX, col. 483, et Muratori, *Annal. d'Italie*, an. 627.

selon les règles ecclésiastiques, pour le recevoir et lui rendre les honneurs et l'obéissance qui lui sont dus, comme à votre nouveau chef. De notre côté, nous envoyons une ambassade au très-excellent roi des Lombards, le suppliant de faire restituer aux églises spoliées les objets laissés par Fortunat, depuis que cet apostat, traître à Dieu et à l'unité, s'est enfui chez les nations barbares. Nous adressons les mêmes recommandations aux patriciens de la très-chrétienne république, afin que les spoliateurs reçoivent partout le même châtiment [1]. »

Nous avons encore d'Honorius, relativement à l'Italie, plusieurs épîtres : l'une aux évêques d'Epire, au sujet d'un évêque de Nicopolis, pour lequel on demandait le pallium ; une autre à l'église de Cagliari, pour un différend entre l'évêque et ses clercs ; une troisième à l'évêque de Syracuse, qui intervenait sans discrétion dans les affaires criminelles ; une quatrième au maître des milices, à Salerne, pour réclamer le châtiment d'un meurtrier ; une cinquième à un défenseur, contre un misérable qui avait attenté à l'honneur d'une vierge ; et une sixième à un diacre de l'Eglise romaine, pour lui attribuer, en reconnaissance de ses services, une pension trentenaire [2]. Dans toutes ces circonstances, Honorius se conduisit avec la sagesse d'un Pape.

Le reste du *Regestum* d'Honorius est perdu ; nous ne trouvons plus que dans l'histoire des Eglises particulières la trace de ses actes. La Grande-Bretagne nous offre trois lettres : l'une à l'archevêque de Cantorbéry, pour lui conférer le pallium ; l'autre au même prélat, pour combattre ses projets de retraite ; une autre au roi Edwin, où nous lisons ces admirables paroles : « Vous avez compris votre mission royale : vous n'êtes roi que pour adorer le Dieu des rois et le faire servir. Que pourrions-nous, en effet, offrir à ce grand Dieu, sinon la persévérance dans les œuvres justes et saintes, l'hommage de notre amour, de notre culte, de nos vœux sincères ? C'est pourquoi, très-excellent fils, nous vous exhortons, dans le sentiment d'une tendresse toute paternelle, à redoubler de sol-

[1] Honor. *Epist.* — [2] Migne, *Patr. lat.*, t. LXXX, passim.

licitude et de prières pour conserver le trésor de la grâce, pour vous maintenir loin de toute erreur dans la connaissance et l'amour du Dieu véritable, et vous préparer ainsi une demeure dans la céleste patrie. Je vous recommande la lecture et la méditation assidue des Œuvres du pape Grégoire, le prédicateur de notre patrie et mon maître, d'apostolique mémoire. Gravez sa doctrine dans votre âme, en souvenir de l'amour qu'il portait à la Grande-Bretagne. Son intercession obtiendra les bénédictions divines sur votre royaume et sur votre peuple. » — Lorsque le barbare Panda eut ravagé la Northumbrie et que saint Oswald fut remonté sur le trône de saint Edwin, Honorius, à l'exemple de son prédécesseur saint Grégoire, envoya en Angleterre saint Biron, qui fut évêque de Dorchester. La fameuse question de la Pâques n'était pas encore épuisée ; une ambassade de cinquante personnes partit pour Rome, sous la conduite de saint Lasréan. « Le pape Honorius, dit le vénérable Bède, adressa à la nation des Scots, dont il avait appris l'erreur au sujet de la Pâques une lettre pontificale pleine de sagesse. Vous êtes, leur disait-il, une petite chrétienté jetée aux extrémités de la terre. Ne vous croyez pas plus habiles que toutes les Eglises anciennes et modernes du monde entier. Respectez donc à l'avenir le comput pascal, les décrets synodiques de tant de Pontifes, et conformez-vous à leurs prescriptions pour la célébration de la Pâques[1]. » Cette lettre, dont il ne reste plus aujourd'hui que la courte analyse de Bède, fut apportée en Irlande par saint Lasréan, au retour de sa légation à Rome. Saint Lasréan avait donc traité directement avec Honorius la question controversée. Honorius présidait donc à Saint-Pierre la séance solennelle où les cinquante députés irlandais, discutant leurs vieux usages, virent des miracles nombreux, éclatants, authentiques, confirmer la légitimité du comput romain. L'intervention du surnaturel dans cette circonstance éclaire d'une auréole de sainteté la figure si longtemps outragée d'Honorius. Mais quoi, Honorius, dont la fête ne se célèbre pas aujourd'hui dans l'Eglise, serait-il réellement un

[1] Bède, *Hist. Eccl.*, lib. II, cap. XIX.

saint? La série des documents officiels dont le texte passera successivement sous les yeux du lecteur, répondra seule à cette question. Il suffira pour le moment de l'avoir posée, sans nul souci des étonnements ou des sourires de la malveillance et du parti pris.

Dans les Gaules, Honorius réveilla le zèle des évêques pour la tenue des conciles et pour la visite aux tombeaux des saints apôtres; reçut à Rome, en pèlerins, les saints Omer, Ricquier Fursy, Véro, Vindicien, Landelin, Humbert et Begga, mère de Pépin d'Héristal; envoya saint Mono dans les Ardennes, saint Amand dans la Gaule belgique. Saint Amand, d'abord reclu dans le diocèse de Bourges, puis pèlerin de Rome, enfin évêque régionnaire de Maëstricht, fut le délégué spécial d'Honorius et le grand convertisseur du septième siècle. Dans ses missions, il eut particulièrement à combattre des monothélites, qui, avec la passion habituelle des sectaires, s'efforçaient de pervertir les Gaules. Le fils spirituel d'Honorius tint tête à l'orage et nul de ceux qu'il combattait si vigoureusement, ne lui fit cette objection: « Mais, le pape Honorius, dont vous avez reçu votre mission, enseignait notre doctrine. »

En Espagne, l'avant-scène de l'histoire est occupée par saint Braulio, archevêque de Sarragosse; les conciles de Tolède continuent leurs assises, et les Espagnols se confirment dans l'amour de saint Pierre. Toutefois, dans ce pays s'était introduit un certain relâchement, précurseur certain de plus grandes catastrophes. En fidèle gardien du troupeau catholique, le pape Honorius s'éleva contre ce désordre et, par une décrétale énergique, s'éleva contre la négligence des pasteurs. Dans cet acte de vigueur apostolique, le Pontife blâmait l'excessive attention des évêques pour les affaires temporelles, les rappelait à la défense de la foi, à la lutte contre les hérésies, et leur appliquait le mot des Ecritures: *Canes muti, non valentes latrare.* Cette mercuriale appelle notre attention. Si le pape Honorius, dès l'année 634, avait publiquement, solennellement professé l'hérésie dans une correspondance officielle avec un patriarche de Constantinople, aurait-il osé, en

638. reprocher si énergiquement à tous les évêques d'Espagne, réunis en concile, la négligence à combattre l'hérésie? De deux choses l'une. Ou l'on connaissait en Espagne, à la date de 638, la correspondance qui s'était établie, quatre années auparavant, sur une question dogmatique entre le pape et Sergius; ou on l'ignorait. Dans le premier cas, si l'on avait connu cette correspondance et su que les lettres du pape, en supposant même qu'elles n'enseignassent point *ex professo* l'erreur, du moins la couvraient du voile d'une timide indulgence, taxée plus tard de connivence coupable, évidemment si l'on avait su ces choses, le concile de Tolède se fût levé tout entier pour renvoyer au Pape sa dure expression de *Canes muti*, pour lui dire qu'avant de prêcher aux autres la vigilance et la fermeté, il aurait dû commencer par en donner lui-même l'exemple. Si, au contraire, on ignorait complètement en Espagne le sens, le contenu, l'existence même des lettres échangées entre le pape et Sergius, la question dogmatique restait entière. Mais, dans ce cas, s'il arrivait qu'une profession de foi eût été rédigée à Tolède même, au sein du sixième concile tenu en cette ville, si cette profession de foi promulgée par les Pères, en présence même de l'envoyé d'Honorius, et pour répondre à l'injonction formelle du Pape; si, disons-nous, cette profession de foi était la condamnation anticipée de ce qu'on nomma postérieurement le monothélisme, il nous semble que la critique la plus sévère, serait obligée de convenir que jamais Honorius ne fut monothélite. Or, ce fut précisément ainsi que les choses se passèrent. Le concile de Tolède accueillit avec le plus profond respect, bien qu'avec une douloureuse surprise, des reproches qu'il ne croyait nullement mériter. Dans sa réponse à l'austère admonition du Pontife, il témoigna pour la personne de celui-ci la vénération qu'on porterait à un saint. Enfin, il rédigea à l'unanimité une profession de foi où d'avance l'erreur monothélite est flétrie, et il envoya cette pièce au pape Honorius comme l'argument le plus propre à convaincre ce Pontife de l'orthodoxie de l'épiscopat espagnol, de son zèle pour le maintien de la foi.

Le sixième concile de Tolède, terminé sous l'impression vive de la décrétale d'Honorius, adressa au Pape une réponse et une profession de foi. Nous détachons de la réponse, émanée de la plume de saint Braulio, les passages suivants : « Au seigneur révérendissime en qui brillent les mérites et la gloire apostoliques, à l'honorable pape Honorius, tous les évêques constitués à la tête des Eglises d'Espagne. Vous accomplissez excellemment le devoir attaché à la Chaire qui vous a été confiée par Dieu, lorsque, dans une sainte sollicitude pour toutes les Eglises, avec l'éclat rayonnant de la doctrine, comme le veilleur en sentinelle, vous prenez toutes les mesures dignes de votre prévoyance pour sauvegarder la défense de l'Eglise du Christ. Armé du glaive de la parole divine et des traits d'un zèle souverain, vous frappez les misérables qui voudraient, déchirer encore la tunique du Seigneur; nouveau Néhémie, avec la même ardeur et la même vigilance vous purifiez du contact souillé des prévaricateurs et des apostats la sainte maison de Dieu, l'Eglise notre mère. Tels étaient déjà, par l'inspiration du Très-Haut, la préoccupation de votre très-glorieux fils notre roi Suintilla, et l'objet habituel de ses pieuses pensées. Les exhortations que vous lui avez directement adressées, et qui, grâces à Dieu, lui sont heureusement parvenues, l'ont trouvé sur le point de réaliser des vœux qui lui sont chers. Déjà, venus de toute l'Espagne et de la Gaule narbonnaise, nous étions réunis en synode, lorsque le diacre Turninus nous a remis de votre part le décret qui nous invite à redoubler de fermeté pour le maintien de la foi, d'activité contre les perfides manœuvres de l'hérésie. O le plus excellent des Pontifes, seigneur très-bienheureux, aucun conseil humain, nulle prudence mortelle n'aurait pu créer une pareille coïncidence ; nous y reconnaissons l'œuvre de cette Providence partout étendue et nulle part défaillante du Créateur tout puissant. Aux deux extrémités du monde, à travers l'immensité des mers, le souverain Maître, le Dieu qui gouverne les âmes, inspire au cœur du roi les mêmes pensées, les mêmes vues pour la religion, qui sont dans votre propre cœur.

Qu'est-ce que cela ? Sinon la preuve que ce grand Dieu dirige ceux auxquels il confie le pouvoir d'après les inspirations que, dans la sagesse de son éternité, il a prévues comme les plus utiles à son Eglise sainte et catholique...

Après avoir répondu aux reproches d'Honorius, le concile continue : « Mais vous, ô le plus révéré des hommes et le plus saint des pères, insistez avec la force et la vertu que vous tenez de Dieu, avec l'éloquence qui vous distingue, avec la pieuse industrie de votre zèle, continuez votre lutte contre les ennemis de la croix du Seigneur, contre les suppôts de Satan, les sectateurs de l'antéchrist, et ramenez-les tous au sein de notre mère la sainte Eglise. Les deux moitiés du monde, l'Orient et l'Occident, ont entendu votre voix. Puissent-elles comprendre que c'est Dieu qui parle par votre bouche, puissent-elles s'unir avec nous pour conjurer la perfidie des méchants! Comme un autre Elie, quand vous frappez les faux prophètes de Baal, et qu'enflammé du même zèle vous vous plaignez d'être seul dans ce combat, vous méritez d'entendre une voix du ciel vous répondre qu'il en est encore un grand nombre qui n'ont pas fléchi le genou devant l'idole. Ce n'est ni un sentiment de jactance ni un transport d'orgueil qui nous dicte ces réflexions, que nous soumettons à votre béatitude : l'amour de la vérité nous inspire uniquement. En toute humilité, nous vous disons la vérité sur nous-mêmes, afin que vous la connaissiez, afin qu'elle soit le lien commun entre vous et nous. Laissons aux infidèles la vanité qui les trompe. Il semblerait peut être convenable d'entrer ici dans le détail et de répondre, article par article, aux divers points de votre lettre ; mais nous craindrions de fatiguer votre oreille en prolongeant nos explications. Nous croyons cette réponse suffisante : votre sagesse n'a pas besoin de longs discours. Et maintenant il nous reste à conjurer instamment Votre Sainteté de daigner, dans sa piété éminente, se souvenir de nos humbles et pauvres personnes, lorsqu'à la confession des bienheureux apôtres et de tous les saints de Rome, vous offrez à Dieu vos prières pour l'Eglise universelle. Le parfum de vos supplications, myrrhe et encens d'agréable

odeur, couvrira les traces de nos fautes, et dans ce monde ou dans l'autre, nous n'aurons point à en porter la peine. Car nous savons que nul en ce corps mortel ne traverse sans péril la grande mer du monde. Donc, ô le plus illustre et le plus excellent des Pontifes, ne refusez le secours de votre intercession, qui d'ailleurs rejaillira pour Votre Sainteté dans la gloire éternelle, ni à votre fils notre roi sérénissime, ni à nous, ni aux peuples dont le Seigneur nous a confié le soin. De notre côté, nous sommes fidèles à ce devoir de la prière, conjurant le tout-puissant Seigneur d'accorder à son Eglise, dans sa traversée temporelle, un cours tranquille et paisible, dans la dignité d'une vie religieuse et sainte, afin que, ballotté entre les écueils de la tentation, le rocher de Charybde du faux plaisir et les flots de la persécution, les aboiements du Scylla de la gentilité, le navire de la foi, dirigé par la main du divin pilote, arrive en paix au port du salut : afin que la voix qui commande à la mer et aux vents fasse régner le calme sur les flots et la prospérité spirituelle dans les âmes[1]. »

En 638, au moment où se termine le pontificat d'Honorius, le sixième concile de Tolède constate donc, dans ce Pontife, « des vertus et une gloire vraiment apostoliques, une sainte sollicitude embrassant toutes les Eglises, la splendeur rayonnante de la doctrine, le zèle et la vigilance de Néhémie, l'ardeur d'un Elie nouveau contre les adorateurs de Baal. » Au moment où ils tenaient ce langage, les cinquante-deux évêques d'Espagne et de la Gaule narbonnaise n'ignoraient pas la correspondance échangée, quatre ans auparavant, entre Honorius et le patriarche de Constantinople. Ils y font une allusion manifeste : *Utraque pars, Orientis scilicet et Occidentis, voce tuâ commonita.* C'est donc en parfaite connaissance de cause qu'ils s'expriment. Si les Pères du concile de Tolède avaient eu à reprendre, dans le fond même de la doctrine enseignée par Honorius, les erreurs capitales que les adversaires de ce Pape reprochent à sa correspondance avec le patriarche de Constantinople, croit-on que, jouant sur le nom même du Pontife, ils

[1] *Patr. lat.*, t LXXXVII, col 667.

l'eussent appelé par deux fois : « Honorius honoré et honorable; » croit-on qu'épuisant toutes les épithètes de la vénération la plus tendre et la plus respectueuse, ils l'eussent désigné par trois fois sous le titre « du plus excellent des Pontifes, du plus vénérable des hommes, du plus saint des pères ? » La sainteté personnelle d'Honorius ou, pour parler plus juste, le sentiment intime qu'en avaient les évêques espagnols, éclate à chaque ligne dans leur lettre. Si un concile provincial adressait de nos jours une lettre collective à l'auguste Pie IX, elle ne serait sur ce point ni plus éloquente ni plus explicite que celle des Pères de Tolède.

Or, voici la profession de foi du sixième concile de Tolède : « Nous croyons et confessons la très-sacrée et très-omnipotente Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, un même Dieu, seul et non solitaire, d'une seule essence, vertu, puissance et nature, distincte, sans séparation, en trois personnes ; indivisible dans son essence, qui est la substance même de la divinité, créatrice de toutes choses; le Père inengendré, incréé, source et origine de toute la divinité; le Fils, engendré éternellement du Père, avant toute créature, sans commencement et incréé, car le Père n'a jamais été sans le Fils, ni le Fils sans le Père : le Fils du Père est Dieu, égal en tout à Dieu le Père, Dieu vrai de Dieu vrai; l'Esprit saint, ni engendré ni créé, mais procédant du Père et du Fils, esprit de l'un et de l'autre, et par là ils sont un substantiellement, puisque lui-même procède des deux ensemble. Dans cette auguste Trinité, l'unité de substance est telle qu'elle exclut l'idée de pluralité, et maintient une égalité parfaite; elle n'est ni moindre en chacune des personnes qu'en toutes les trois ensemble, ni plus grande dans les trois que dans chacune. De ces trois personnes de la Trinité, nous confessons que le Fils seul, pour la rédemption du genre humain coupable, pour le paiement de la dette contractée originellement par la désobéissance d'Adam, et depuis par les fautes de notre libre arbitre, est descendu des profondeurs du Père, a pris l'humanité sans le péché (*assumpsisse hominem sine peccato*) dans le sein de la bienheureuse Marie toujours vierge, en

sorte que, fils de Dieu le Père, il est devenu fils de l'homme, Dieu parfait et homme parfait *(Deus perfectus et homo perfectus)*, afin que, Homme-Dieu, il fût un seul Christ en deux natures, mais en une seule personne, car dans le Christ la dualité de personnes eût introduit la quaternité dans la Trinité sainte. Ainsi, comme personne, il est distinct sans séparation du Père et de l'Esprit saint; comme nature, il est distinct de l'humanité qu'il a revêtue, de même que par sa personne il est un avec l'humanité, et par la nature il est un avec le Père et le Saint-Esprit. Tel est donc, de deux natures en une seule personne, notre unique Seigneur Jésus-Christ, égal au Père dans la forme de la divinité, moindre que le Père dans la forme d'esclave, selon la parole prophétique du psaume : *De ventre matris meæ, Deus meus es tu.* Sans mère, né de Dieu, sans père, né de la Vierge, seul, le « Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. » Bien que toute la Trinité ait coopéré à la formation du corps humain, qu'il a pris pour nous (puisque toutes les œuvres de la Trinité sont inséparables), cependant seul il s'est fait homme dans la singularité de sa personne, non dans l'unité de la nature divine, dans ce qui est le propre de la personne du Fils, et non dans ce qui lui est commun avec la Trinité. Car s'il eût confondu en une seule la nature divine et la nature humaine, il en résulterait que la Trinité tout entière se serait incarnée, puisqu'il est certain qu'il n'y a dans la Trinité qu'une seule nature en trois personnes. Ainsi envoyé par le Père, Notre-Seigneur Jésus-Christ, prenant ce qu'il n'était pas, sans rien perdre de ce qu'il était, impassible par sa nature, mortel par la nôtre, est venu dans ce monde sauver les pécheurs et justifier ceux qui croient en lui, accomplissant des merveilles et livré pour nos fautes *(faciensque mirabilia, traditus est propter delicta nostra)*. Il est mort en expiation pour nous, il est ressuscité pour notre justification : nous avons trouvé la guérison dans ses plaies, nous sommes ressuscités dans sa résurrection. Il doit venir et nous l'attendons, à la fin des siècles, à la résurrection générale, pour distribuer, dans l'immuable équité de son jugement, les récompenses aux justes,

les peines aux impies. Nous croyons aussi que l'Eglise catholique est le corps de Jésus-Christ, son corps mystique, sans tache dans ses œuvres, sans ride dans sa foi : *Ecclesiam quoque catholicam credimus, sine maculâ in opere et sine rugâ in fide, corpus ejus esse.* Avec son chef tout-puissant, le Seigneur Jésus, elle règnera sans fin un jour, quand le corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, le mortel l'immortalité, afin que Dieu soit tout en tous. C'est par cette foi que les cœurs se purifient, par elle que les hérésies seront extirpées, par elle que l'Eglise entière, militante encore dans le siècle, se glorifie d'être d'avance en communion de doctrine avec le royaume céleste. En dehors de cette foi, il n'est point de salut, puisqu'il n'y a sous le ciel aucun autre nom donné aux hommes par lequel nous puissions être sauvés [1]. »

Au point de vue de la doctrine qui sera plus tard attaquée par le monothélisme, la profession de foi du sixième concile de Tolède renferme trois affirmations théologiques, lesquelles, tout en détruisant d'avance et *in radice* l'erreur monothélite, éclairent d'un jour nouveau la part personnelle qu'Honorius eut à prendre dans les deux lettres écrites par lui en réponse aux consultations perfides de Sergius. La première déclaration des évêques espagnols sur le point controversé, et par conséquent celle qu'ils croyaient la plus importante, celle qui résultait le plus clairement pour eux des lettres du pape Sergius, dont on ne saurait douter qu'ils connussent, par l'envoyé romain, sinon le texte, au moins le sens, c'est que « Jésus-Christ a revêtu l'homme, mais sans le péché : » *Assumpsisse hominem sine peccato.* La seconde, c'est que dans l'incarnation « le Christ est Dieu parfait en même temps qu'homme parfait, dans l'unité de personne et la dualité de nature. » La troisième enfin que, « selon la forme de la divinité, il était égal au Père, et, selon la forme d'esclave, moindre que lui ; » « qu'il avait pris ce qu'il n'était pas, sans rien perdre de ce qu'il était, impassible par sa nature divine, mortel par la nôtre ; » « enfin qu'il faisait des prodiges et avait

[1] Labbe, *Conc.*, t. V, col. 1741.

été livré à cause de nos péchés, » par quoi l'on accentue la double opération, en opposant, dans la personne de Jésus-Christ, aux souffrances de la nature humaine, les œuvres de la toute-puissance. Telle était la foi du concile de Tolède, aussi bien que celle d'Honorius, qui en a approuvé le texte, en 638, l'année même de sa mort, et, par cette approbation, condamné le monothélisme avant qu'il fût sorti de son berceau.

III. L'Orient était alors le théâtre d'évènements mémorables. Héraclius était assis sur le trône de Constantin. L'étoile de Mahomet allait se lever sur l'Arabie; le glaive de Chosroès, *héritier du grand roi, menaçait Constantinople*; les bandes des Khazars et des Awares, et par derrière, l'empire des Mongols, alliés ou complices des Perses, rendaient plus terrible leur menace. En présence de ces dangers, Héraclius sut comprendre ses devoirs de roi et de prince, parce qu'il sut entendre les inspirations de la foi. La vierge Marie fut proclamée impératrice de Constantinople, la guerre sainte fut prêchée, et l'étendard du Christ fut opposé aux bannières des faux prophètes. De 622 à 628, Héraclius tint la campagne. En Cilicie, en Atropatène, en Albanie, sur les rives du Bosphore et sur les bords du Tigre, négociant, combattant, mettant surtout en Dieu son espoir, il délivra Constantinople, écrasa toutes les armées de la Perse et dicta la paix non loin des ruines de Ninive. Cette suite de victoires éclatantes valut à l'empire l'ajournement de tous ses périls, aux chrétiens la reprise de la vraie croix, à l'Eglise la conversion des Croates, qui, sous le pontificat d'Honorius et grâce à ses soins apostoliques, entrèrent au giron de la chrétienté.

En même temps qu'il remportait ces triomphes, l'Orient était en proie à cette dissolution des doctrines qui devait aboutir à la ruine de la foi et précipiter le renversement de l'empire.

Jusqu'à cette époque, trois grandes hérésies avaient attaqué le mystère de l'Incarnation, c'est-à-dire le mystère fondamental du Christianisme.

L'arianisme, au quatrième siècle, avait nié la divinité du Verbe, et avait été vaincu au concile de Nicée par la définition qui déclarait le Verbe *consubstantiel* au Père.

Nestorius, patriarche de Constantinople au cinquième siècle, admettant la divinité du Verbe, nia que le Verbe, Fils de Dieu, se fût fait homme en prenant de la vierge Marie la nature humaine, et ne reconnut en Jésus-Christ qu'une union de cohabitation, non une union hypostatique constituant une seule personne. Ainsi, d'après Nestorius, il y avait deux personnes en Jésus-Christ, et par conséquent deux fils, un fils de Dieu, Dieu comme son Père, et un fils de Marie, homme comme sa mère, de sorte que la sainte Vierge ne pouvait pas s'appeler *Mère de Dieu*, mais seulement *Mère du Christ*. Le mot *Théotocos*, Mère de Dieu, adopté par le concile d'Éphèse comme exprimant la foi catholique, fut la condamnation du nestorianisme.

Presque aussitôt après, le moine Eutychès, combattant son patriarche Nestorius, tomba dans l'erreur en un sens opposé; pour établir plus sûrement l'unité de personne, il alla jusqu'à soutenir l'unité de nature en Jésus-Christ, ce qui était encore détruire le mystère de l'Incarnation, qui est le mystère d'un Dieu fait homme, ou de l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine. Ce fut au concile de Chalcédoine, en 451, vingt ans après le concile d'Éphèse, que le monophysisme fut définitivement condamné, conformément à la lettre de saint Léon le Grand, et tous les Pères confessèrent Jésus-Christ Fils de Dieu et Notre-Seigneur, *parfait selon la divinité, parfait selon l'humanité, vrai Dieu et vrai homme, avec une âme raisonnable et un corps, consubtantiel au Père selon la divinité, consubstantiel à nous selon l'humanité.*

Cela ne fut pas assez pour contenir le génie subtil et ergoteur des Grecs, qui trouvèrent moyen d'émettre une nouvelle erreur sur l'incarnation. Le Verbe est Dieu, le Verbe hypostatiquement uni au Christ ne forme qu'une seule personne. Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme tout ensemble, ayant

les deux natures, divine et humaine, mais s'il y a en Jésus-Christ deux natures, dirent les monophysites qui ne voulaient pas se rendre, il n'y a qu'une opération, qu'une volonté *théandrique* ou *déivirile*, qui doit être attribuée au Verbe, parce que l'humanité lui est tellement unie qu'elle n'agit pas par elle-même, mais par le Verbe, qui lui donne son mouvement comme à un pur instrument. C'était là le *monothélisme*, qui détruisait encore l'incarnation, puisqu'il ne voyait plus en Jésus-Christ l'homme parfait qui a par lui-même une action, une opération, une volonté.

La doctrine du monothélisme était une tentative de conciliation entre le système nestorien et le système eutychien. Les monothélites disaient aux nestoriens : non deux personnes, mais deux natures; ils disaient aux eutychiens ou monophysites : non une seule nature, mais une seule volonté, et ils croyaient sans doute ainsi faire œuvre de pacification. Mais la vérité ne s'arrange pas de ces conciliations : une seule volonté menait à une seule nature, car nier la volonté ou l'opération dans une nature intelligente, c'est nier cette nature, et, la nature humaine disparaissant en Jésus-Christ, il ne restait que la nature divine, il n'y avait plus d'incarnation.

En 634, la nouvelle hérésie n'avait encore reçu ni son nom, ni sa formule. Les derniers conciles avaient atteint, jusque dans leurs racines, les hérésies de Nestorius, d'Eutychès et de Dioscore. En apparence, les Eglises d'Orient vivaient en paix; il semble, après tant de disputes, qu'elles eussent dû s'estimer heureuses d'un bienfait toujours précieux, plus précieux encore parce qu'il permettait de tourner, contre les Arabes et les Perses, toutes les forces de la nation. Dans la réalité, les passions mortifiées par les victoires de la foi, ne voyaient, dans les assauts du dehors, qu'un moyen de masquer à l'intérieur de nouvelles prises d'armes. Le génie sophistique des Grecs s'essayait à de nouvelles trames : déjà des pourparlers secrets s'échangeaient entre Cyrus et Sergius, les deux futurs patrons du monothélisme. Par une inspiration vraiment diabolique, ce dernier, patriarche de Constantinople, s'adressa, par une lettre

captieuse, au pape Honorius, dénonçant les périls d'une situation dont il était le perturbateur secret et implorant une parole de paix. Honorius savait la paix favorable à l'apaisement des passions; il suivait d'ailleurs la tradition du Saint-Siége, qui est de prêcher toujours la paix; il prévint donc, par une injonction de silence, les controverses qui menaçaient d'éclater.

Quelques temps après, le nouvel évêque de Jérusalem, Sophronius, adressait au Pape sa lettre d'avènement. Dans cette synodique, le patriarche, sans désigner personne, ni signaler aucune manœuvre, insistait surtout sur ce point qu'il y a, en Jésus-Christ, deux opérations, comme il y a deux natures. Pour donner plus d'autorité à sa profession de foi, il l'avait fait approuver, dans un concile provincial, par tous ses suffragants réunis. Les actes de cette assemblée et la lettre synodique furent portés à Rome. Chose remarquable, Honorius, le Pape prétendu monothélite, le soi-disant auteur d'une constitution prescrivant à toute l'Eglise de croire comme article de foi qu'il n'y avait qu'une opération naturelle, qu'une volonté naturelle en Jésus-Christ, non-seulement ne répudia point la lettre synodique de Sophronius, mais il admit cet évêque à sa communion, il accueillit ses envoyés avec faveur. Toujours préoccupé d'éviter une conflagration religieuse en Orient, il recommanda aux députés de Sophronius l'abstention et le silence, à la condition que, de son côté, le patriarche de Constantinople les observerait lui-même. Cette conduite d'Honorius ressemble-t-elle à ce qu'on serait en droit d'attendre d'un Pape qui, selon ses adversaires, venait de définir *ex cathedrâ,* par une décision imposée à la foi de l'Eglise universelle, le dogme monothélite d'une seule opération naturelle, d'une seule volonté naturelle en Jésus-Christ? Evidemment non. Et pour s'en convaincre davantage, il suffit de comparer le procédé du Pape recevant Sophronius dans sa communion, avec les agissements de Sergius, de Cyrus d'Alexandrie et des autres sectaires leurs affidés. De leur part, il y eut un véritable concert de malédictions contre Sophronius, présenté par eux comme l'auteur de tout mal. Sophronius, qui savait parfaitement à quoi s'en tenir

sur les dispositions pacifiques de Sergius, réunit plus de six cents témoignages des Pères en faveur de la vérité catholique, se procura des exemplaires de l'ouvrage où Théodore de Pharan, dès l'an 615, avait enseigné le monothélisme, et chargea l'un de ses suffragants de porter le tout au Souverain-Pontife. Plus tard, au concile de Latran, sous Martin Ier, Etienne de Dor racontait en ces termes les circonstances du message que lui avait confié Sophronius : « Sophronius, dit-il, avait le courage du lion, l'intrépidité du juste. Animé d'un zèle ardent pour la foi, plein de confiance en Dieu, il me conduisit, moi indigne, sur la montagne du Calvaire, au lieu où Jésus-Christ, si au-dessus de nous par sa nature divine, daigna se laisser crucifier pour nous selon la chair. D'un ton irrésistible, il me tint ce langage : C'est à Dieu qui souffrit ici selon la chair que vous aurez à répondre le jour de son avènement terrible, quand il paraîtra dans sa gloire pour juger les vivants et les morts, si vous refusez de me prêter votre concours dans ce péril de la foi. Je ne puis quitter Jérusalem, vous le savez, en présence d'une invasion des Sarrazins, déchaînés sans doute par la justice de Dieu contre nos péchés. Partez donc le plus promptement possible, traversez l'immensité de la terre et des mers, allez au Siége apostolique, là où reposent les fondements des dogmes orthodoxes. Allez-y une première fois, retournez-y une seconde et plus encore s'il est nécessaire. Faites connaître aux personnages sacrés qui y président ou y présideront, la vérité tout entière sur les faits qui se passent en Orient. Redoublez vos instances et vos supplications jusqu'à ce que, dans l'apostolique prudence qui est leur privilége divin, ils rendent un jugement solennel et foudroient canoniquement les erreurs nouvellement introduites. — Telles furent ses paroles, continue Etienne de Dor. J'étais en proie à une vive émotion, à une anxiété terrible. Le lieu sacré où nous nous trouvions, l'adjuration formidable du patriarche me faisaient trembler. Je songeais aussi aux devoirs de mon ministère épiscopal, qui m'attachaient à l'Eglise de Dor. Mais les instances de Sophronius, celles des évêques et des fidèles de la Palestine, me déter-

minèrent à partir. Depuis lors, pour me servir de l'expression de l'Ecriture, « mes yeux n'ont pas connu le sommeil, mes paupières ne se sont point closes, je n'ai pas goûté de repos, » jusqu'à ce qu'il me fut donné d'accomplir ma mission près du Siége apostolique. C'est la première fois que j'y reviens. Les sectaires n'épargnèrent rien pour empêcher mon voyage ; ils obtinrent que des édits impériaux fussent adressés à toutes les provinces d'Orient que je devais parcourir, avec ordre de me charger de fers et de m'envoyer à Constantinople. Mais le Seigneur a été mon auxiliaire, il m'a délivré de toutes les embûches, ma course rapide ne fut point interrompue, et je parvins au terme de mon voyage [1]. »

Etienne de Dor put partir pour Rome avant l'occupation de la Palestine par les Sarrazins, c'est-à-dire vers 636. Les premiers envoyés de Sophronius, l'archidiacre Léontius, le prêtre Polyeucte, avaient été bien accueillis par le Pape ; il en fut de même pour Etienne de Dor ; lui-même nous l'apprend lorsqu'il dit au pape Martin I[er] : « Dieu ne dédaigna ni mes prières, ni mes larmes ; il inspira à vos prédécesseurs, les Pontifes apostoliques, une vive et généreuse indignation contre les manœuvres et les erreurs des sectaires. » Cette parole d'Etienne de Dor rapprochée de celle de saint Maxime : « Que n'a pas fait le divin Honorius pour s'opposer à l'hérésie ? » est de nature à frapper un esprit impartial. On voudrait connaître en détail les efforts « faits » par « le divin Honorius ; » on voudrait savoir par quels actes se traduisit « sa généreuse indignation, » à la nouvelle que Sergius l'avait trompé sciemment, volontairement, et sur les points de fait et sur le véritable état de la question dogmatique. Il est certain qu'Honorius fit quelque chose ; autrement la parole de saint Maxime et celle d'Etienne de Dor n'auraient aucune signification. Mais que fit-il ?

Cette question, longtemps obscure, a reçu enfin une réponse. En 1679 paraissait à Rome une *Dissertation sur l'origine, le nom et la religion des Maronites,* par Faust Naironi, professeur

[1] Labbe, *Collect. concil.*, t. VI, col. 104.

de syriaque à la Sapience. Cette dissertation, trop peu connue ou trop dissimulée par les gallicans, nous fait connaître la conduite d'Honorius et de son légat, dans la promotion de Jean Maroun à la dignité de patriarche. Ce pieux abbé avait été élu à l'époque où les monothélites commencèrent à lever le masque. Deux chroniques syriaques, l'une publiée en 1639 par Quaresmius, l'autre trouvée à Beyrouth par Naironi, racontent sans se copier les circonstances de son exaltation. « Maroun, dit la première, partit pour la cité de Tripoli de Syrie, et trouva le nonce du pape Honorius. Informé de l'arrivée de Maroun, le nonce le manda pour l'interroger sur sa foi. Ayant trouvé ses réponses irréprochables et sa profession de foi accompagnée d'explications qui prouvaient la compétence de son savoir en matière dogmatique, il l'emmena avec lui à Rome. Là, Maroun fut encore interrogé dans une réunion d'évêques : la doctrine qu'il professait fut trouvée vraie. Alors le Pontife l'ordonna patriarche des Maronites d'Antioche, lui posa la mitre sur la tête, plaça dans sa main le bâton pastoral, et à son doigt l'anneau. Ainsi revêtu des insignes de patriarche, Maroun revint à Antioche, et y combattit les doctrines hérétiques propagées par Macaire. Les jacobites de ce pays reçurent son enseignement et confessèrent les *deux natures et les deux volontés dans le Christ (qui confessi sunt in Christo duas naturas ac duas voluntates)*. Plus tard Maroun quitta Antioche avec ses fidèles, et partit pour le mont Liban. Là, en vertu, de l'autorisation pontificale, il éleva sa croix de patriarche : le peuple de cette contrée le reçut en grande joie et avec d'unanimes applaudissements. » Tel est le premier texte. « Il est confirmé, dit Naironi, par celui d'un autre manuscrit syriaque que j'ai trouvé chez l'archiprêtre de la ville de Beyrouth, Jean Risio, et qui s'exprime en ces termes : « Maroun partit pour Rome avec le légat du Pape. Le Pontife, qui était alors Honorius, lui fit accueil; ayant trouvé sa foi parfaitement orthodoxe, il le créa patriarche d'Antioche et le renvoya en Syrie. Les peuples du mont Liban le reçurent avec grande joie ; quelques jacobites d'Antioche et de Tripoli de Syrie le suivirent, et confessèrent

en Notre-Seigneur Jésus-Christ deux natures et deux volontés. » A ces deux textes retrouvés d'une manière si inattendue, Naironi ajoute deux citations empruntées aux écrits de Maroun, et extraites de manuscrits syriaques conservés au collége des Maronites de Rome. Voici la première : « Au chapitre XXI de son *Commentaire sur la liturgie du divin apôtre Jacques*, dans l'exposition du Symbole de Nicée, Maroun parle de ceux qui confondent les natures et les volontés en Jésus-Christ Notre-Seigneur, et il ajoute : — « Mais nous avons traité amplement cette matière dans un écrit spécial que votre charité a reçu de nous. Là, nous avons prouvé la vérité de la foi orthodoxe par les témoignages des saints, nos pères, contre l'erreur de ceux qui confondent en Jésus-Christ les natures et les volontés, et font un mélange des propriétés de l'une et de l'autre. » La seconde citation est tirée du même ouvrage, chapitre XXXIII. Maroun, parlant de la stabilité de l'Eglise, disait : « Contre elle a combattu jadis Simon le Mage, il est tombé; Arius a combattu, *et crepuit;* Macédonius a combattu, il blasphémait contre le Saint-Esprit, il fut rejeté; Nestorius a combattu, il blasphémait contre la Vierge, mère de Dieu, *et fœtuit, et putruit lingua ejus;* Dioscore d'Alexandrie a combattu, il confondait avec Eutychès les natures en Jésus-Christ Notre-Seigneur; Cyrus d'Alexandrie a combattu : il confondait les volontés et les opérations. D'autres en grand nombre se sont levés et ont suscité sous diverses formes la guerre contre l'Eglise, mais ils ont été dispersés ; ils se sont évanouis comme la fumée : l'Eglise reste debout jusqu'à la consommation des siecles, parce qu'elle est édifiée sur la pierre, et que, selon la promesse de Notre-Seigneur, la pierre demeure immuable. » Enfin, dans un manuscrit syriaque de provenance hérétique, intitulé *Catechesis,* les jacobites disent ironiquement : « Maroun en sait plus long que Jésus-Christ lui-même sur le mystère de l'union du Verbe avec l'humanité. Jamais, en effet, le Christ n'a dit : J'ai deux natures et deux volontés. » Et peu après les jacobites reprochent à Jean Maroun « d'avoir fait alliance avec le légat apostolique qui résidait alors à Antioche,

et d'avoir obtenu par son crédit le titre et la dignité de métropolitain[1]. »

Ainsi Honorius avait un légat en Syrie pour combattre les monothélites; et lui-même à Rome, ne consacrait un patriarche élu qu'après lui avoir fait jurer de croire, d'enseigner, de professer les deux natures et les deux volontés en Jésus-Christ. Nous possédons enfin, dit François Pagi, le témoignage explicite de l'orthodoxie du pape Honorius. Puisque ce Pontife ne consentit à sacrer le patriarche des maronites qu'après la profession de foi par laquelle celui-ci reconnaissait non-seulement deux natures, mais deux volontés dans le Christ, l'intégrité de foi, l'orthodoxie d'Honorius lui-même sont démontrées. C'est un fait clair comme le jour[2]. »

IV. Honorius mourut en 638 et fut inhumé à Saint-Pierre, dans les caveaux correspondant à l'aile droite de l'édifice actuel, précisément au-dessous de l'endroit où fut proclamée, en 1870, l'infaillibilité des Souverains-Pontifes. Du fond de la tombe, la cendre d'Honorius dut tressaillir, lorsque le concile du Vatican déclara, comme vérité dogmatique, que le Pape, parlant *ex cathedrâ*, est infaillible en matière de foi et de mœurs. Cette définition relevait la mémoire d'Honorius d'un long anathème, car l'infaillibilité dogmatique des Pontifes romains prouve que, de fait, dans le passé, tous les Papes ont été infaillibles et qu'Honorius, par conséquent, n'a pu suivre les erreurs impies du monothélisme.

La mémoire de ce Pontife n'avait pas dû attendre une si tardive réparation. Un certain Donus avait gravé sur son tombeau cette épitaphe : « Les pieux hommages de notre louange glorifient le grand pasteur, vicaire de Pierre ici-bas, triomphant aujourd'hui dans les cieux. De ce tombeau s'élève rayonnant le pape Honorius, dont l'*honneur* et le nom magna-

[1] Ces renseignements, si précieux pour l'histoire, ont été analysés dans l'admirable critique d'Antoine Pagi sur Baronius, dans le *Breviarium* de François Pagi et dans les *Acta sanctorum* (13 août), au *Commentarius prævius* de la Vie de saint Maxime.

[2] *Breviarium Pont. rom.*, t. I, p. 403.

nime sont immortels. Tenant d'une main ferme le gouvernail du Siége apostolique, il a rappelé les égarés à la barque de Pierre ; il eut ses dépouilles opimes. Il avait la sagacité de l'esprit, la science des divines Ecritures ; pasteur, il savait conduire ses brebis dans les pâturages de la vie. L'Istrie, fatiguée des horreurs d'un long schisme, cède à tes enseignements et revient à la tradition des Pères. La perfidie de la race juive fut vaincue par toi, et tu rendis l'unité au pieux bercail du Seigneur. Son zèle pour la patrie ne lui laissait pas un moment de repos, il assurait aux peuples les joies désirées de la paix. Sa doctrine puissante, la régularité sainte de sa vie l'ont mis au rang des plus grands Pontifes. En toi revivaient, toujours fécondes, l'éloquence et la sainteté de ton illustre maître. Tu suivais avec passion les traces du juste Grégoire, et tu en as reproduit les vertus. Jouis maintenant, par la grâce du Christ, en compagnie des saints, du jour qui n'a pas de soir, de la lumière éternelle. Et moi Donus, dans cette épitpahe, j'ai consacré ces vers à ta louange, fidèle au souvenir d'un père incomparable. » Une autre épitaphe d'Honorius est ainsi conçue : « La virginité a vécu avec toi depuis ton berceau : la vérité est restée avec toi jusqu'à la borne de ta vie. » Un de ses disciples dit : « J'ai voulu faire en ton honneur cette épitaphe que je te devais, parce que je conserve avec amour la mémoire de celui qui fut pour moi un excellent père. » Et ailleurs : « Bien que chacune de mes paroles passent à travers mes sanglots et mes larmes, je parle de toi avec certitude, moi qui suis ton disciple. » On peut bien dire, après tous ces témoignages, avec l'auteur de l'*Esquisse de Rome chrétienne :* « Le faussaire avait attendu, pour se hasarder à produire son œuvre calomnieuse, qu'Honorius fût enseveli dans le silence de la tombe ; mais sa tombe même a parlé [1]. »

Une épitaphe peut excéder la mesure de la louange, mais cet excès doit cadrer avec l'opinion des mérites du défunt, et la douleur qui inspire ces exagérations les justifie. Du reste,

[1] Canisius, *Antiq. lect.,* VI, 411 ; Gruter, *Inscript. vet.,* III, 1175; Duchesne, *Hist. des Papes ;* Gerbet, *Esquisse de Rome chrétienne,* I, 389.

nous avons mieux que des épitaphes, nous avons les pratiques de l'Eglise et les témoignages des martyrologes. Anciennement, le pape Honorius avait, dans les calendriers, deux fêtes en son honneur, l'une à l'anniversaire de sa mort, l'autre probablement à l'anniversaire de la translation de ses reliques. Les nouveaux bollandistes en font mention au 13 octobre. Dans sa chronique rhythmée, Manucatius dit :

Honorium cùm Severino teque Joannes
Inter prædictos cœlestes scribimus omnes.

Aux témoignages du *Martyrologe* d'Usuard, de la *Chronique rhythmée* de Manucatius, d'un *Calendrier* du douzième siècle publié par le P. Zaccaria, et de ceux que rapporte Novaës, dans ses *Elementi della Storia dei Sommi Pontefici*, l'abbé Darras ajoute un manuscrit de la bibliothèque nationale de Paris et un calendrier de Mantoue publié par dom Martène, où l'on voit figurer, avec le titre de saint, le nom d'Honorius[1]. Il est difficile de concilier ces témoignages avec les accusations du gallicanisme.

Lorsqu'Honorius mourut, Héraclius touchait à sa fin, appesanti par l'hydropisie, presque fou. Le patriarche de Constantinople profita de l'interrègne pontifical et de l'anéantissement moral du César byzantin pour jouer un bon tour de sa façon. L'erreur monothélite avait été démasquée à Rome par Etienne de Dor, combattue en Orient par Sophronius, décriée par l'insolence triomphante des sectateurs d'Eutychès. De sa plume cauteleuse et de sa main despotique, Sergius voulut formuler son hérésie et l'imposer par la force. Le biais qu'il prit à cette fin fut un acte dogmatique et législatif qu'il ferait ratifier par l'empereur mourant et propager par ses créatures. Ce fut cette fameuse Ecthèse, délibérée, comme il convenait, en conciliabule, puis promulguée par édit de César. En voici le titre et les principaux passages :

« Exposition de foi orthodoxe faite par notre très-pieux seigneur, que Dieu conserve, le grand empereur Héraclius, pour

[1] *Acta sanctorum*, t. VI, octobre.

mettre fin à la controverse engagée sur le terme de une ou deux opérations, pour maintenir la doctrine des grands conciles généraux, et pour rendre la paix à l'Eglise. Après cette souscription, l'Ecthèse commence par une profession de foi sur la Trinité, qui ne contient rien que d'orthodoxe ; elle s'explique également d'une manière irréprochable sur l'Incarnation, la maternité divine, la distinction des deux natures, et l'unité de personne en Jésus-Christ ; enfin elle aborde le point précis de la controverse et affirme l'erreur monothélite. — Nous attribuons toutes les operations de Jésus-Christ, divines et humaines, au Verbe incarné, et ne permettons aucunement de dire ou d'enseigner une ou deux opérations ; mais plutôt, suivant la doctrine des conciles œcuméniques, nous disons que c'est un seul et même Jésus-Christ qui opère les choses divines et les choses humaines ; que les unes et les autres procèdent du même Verbe incarné, sans division et confusion. Le terme d'une seule opération, bien qu'employé par quelques Pères, paraît étrange à certaines personnes, qui craindraient qu'on ne s'en servît pour détruire le dogme des deux natures dans la personne du Verbe. D'un autre côté, le terme de deux opérations est pour plusieurs un objet de scandale ; on ne le trouve dans les écrits d'aucun des Pères ni des docteurs ; il entraînerait d'ailleurs à reconnaître en Jésus-Christ deux volontés contraires, l'une par laquelle le Verbe comme Dieu aurait voulu l'accomplissement de sa passion, l'autre par laquelle l'humanité incarnée s'y fût opposée : en sorte qu'il y aurait en Jésus-Christ deux principes contradictoires, ce qui serait une croyance impie et complètement étrangère au dogme chrétien. Comment donc ceux qui veulent rester catholiques et qui adorent le vrai Dieu Jésus-Christ Notre-Seigneur, dans l'unité de sa personne divine, pourraient-ils admettre en lui deux volontés, et, qui plus est, deux volontés contraires ? Voilà pourquoi, conformément à la doctrine de tous les Pères, nous confessons en Jésus-Christ Notre-Seigneur et Dieu véritable une seule volonté ; nous *croyons* et déclarons que sa chair, animée d'une âme raisonnable, n'a jamais fait un mouvement naturel séparément et

d'elle-même, contraire ou indépendant du Verbe à qui elle était hypostatiquement unie ; mais que ses mouvements ont été, comme temps, comme objet, comme intensité, exactement ceux que Dieu le Verbe avait voulus [1]. » — Sergius continuait, invoquant, à l'appui de ce dogmatisme hérétique, les conciles, les Pères, les auteurs en crédit ; mais il est remarquable qu'il n'invoquait pas les Souverains-Pontifes, et pas du tout le pape Honorius, qu'une mort récente livrait à son audace et dont les édits, en cas d'incertitude, eussent pu se prêter à toutes les malversations. Ce silence en dit plus que tous les commentaires.

Sergius présenta l'Ecthèse aux prélats byzantins, comme œuvre d'Héraclius. Ces pauvres prélats, d'un concert unanime et sans examen, l'accueillirent en accablant l'empereur à l'agonie des acclamations de très-pieux, très-grand, très-orthodoxe, très-sage, éternel et divin. Ensuite il la présenta aux apocrisiaires du Saint-Siége comme œuvre collective de l'Orient chrétien, les priant de la soumettre à la signature du Pape et leur assurant que l'élection du Pontife élu ne serait ratifiée qu'en échange de cette signature. Fort au courant de ces tripotages, les légats de l'Eglise romaine répondirent froidement que le Pape approuverait la pièce si elle était orthodoxe et que, dans le cas contraire, il la repousserait. Et comme on avait ajouté, à ces injonctions, des menaces à leur égard, ils ajoutèrent ces mémorables paroles : « La violence est toujours odieuse, mais en matière de foi, outre qu'elle est sacrilége, elle se retourne contre ceux qui l'exercent. Dans ce cas, le faible devient fort, le plus pacifique se transforme en héros. Il puise dans la parole divine une indomptable énergie ; l'oppression ne fait que redoubler sa constance. Si cela est vrai de chaque fidèle, combien plus quand il s'agit du clergé et de l'Eglise de Rome, cette Eglise la plus ancienne de toutes celles que le soleil éclaire, leur maîtresse et leur guide ? Canoniquement investie de ce privilége, par les apôtres et par leur chef suprême, tous les conciles le lui ont reconnu. Elle n'est soumise, dans

[1] Labbe, *Collect. concil.*, t. VI, col. 199.

l'élection de ses Pontifes, à aucune charte synodale, à aucune prescription étrangère, tandis que, d'après le droit sacerdotal, toutes les autres Eglises ont à remplir cette obligation vis-à-vis d'elle [1]. »

Un rescrit d'Héraclius enjoignit donc à l'exarque de Ravenne de contraindre, même par la force, le nouveau Pontife à signer l'Ecthèse. L'exarque Isaac et son cartulaire Maurice profitèrent de l'ordre pour piller, pendant la vacance du Siége, la basilique et les dépendances du Latran. Quant au Pontife élu, le *Liber diurnus* nous apprend qu'après sa consécration et dans les deux mois qu'il passa sur le Siége apostolique, Séverin promulgua un décret condamnant les scandaleuses erreurs importées de Constantinople. En outre il déclarait que, « de même qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, il y a aussi en lui deux volontés naturelles et deux opérations naturelles [2]. » Cette formule était précisément le *terminus technicus* de l'orthodoxie, opposé à celui du monothélisme inscrit par Sergius dans l'Ecthèse. Et maintenant, s'il était vrai qu'Honorius eût professé par une définition *ex cathedrà* l'erreur monothélite dans sa fameuse correspondance avec le patriarche de Constantinople, nous demanderions en premier lieu pourquoi l'Ecthèse ne s'autorisait pas d'une décision qui terminait tout? En second lieu, pourquoi les aprocrisiaires romains refusaient de s'engager à faire souscrire l'Ecthèse par le Pape élu? En troisième lieu, pourquoi Sévérinus opposait lui-même une résistance si héroïque? Car enfin une décision dogmatique *ex cathedrà* prononcée par Honorius eût fixé, pour Rome du moins, la croyance et la foi. Nous livrons ces points d'interrogation à la conscience du lecteur.

Héraclius eut pour successeur son fils Constantin, et Séverin fut remplacé, sur le trône pontifical, par Jean IV. Le pape Jean, ayant appris l'élévation de Constantin à l'empire, lui écrivit une lettre où il le félicitait de ce que Dieu venait de l'appeler à l'intégrité de la foi, et où il espère que, par son aide, la vérité triompherait de tous les nuages de l'erreur; car, suivant les avis que nous recevons en foule de divers côtés, tout l'Occident

[1] *Patr. lat.*, t. CXXIX, col. 585. — [2] *Lib. diurn.*, formul. 73.

est scandalisé par les lettres que répand notre frère le patriarche Pyrrhus, où il enseigne des choses nouvelles contre la foi, et prétend tirer à son sentiment notre prédécesseur le pape Honorius, de sainte mémoire : ce qui était *entièrement éloigné de l'esprit* du Père catholique. Afin donc que vous puissiez connaître toute l'affaire, je vous raconterai, dans la plus exacte vérité, ce qui s'est passé il n'y a pas longtemps.

Le patriarche Sergius, de vénérable mémoire, écrivit au susdit Pontife, de sainte mémoire, de la ville de Rome, que quelques-uns admettaient en Jésus-Christ deux volontés contraires. A quoi ledit Pape répondit : Que notre Sauveur, de même qu'il est une seule personne, de même il a été conçu et il est né d'une manière qui surpasse l'humanité ; tout ensemble Dieu parfait et homme parfait, afin que, né sans péché, il renouvelât la noble origine de la première image, que le premier homme a perdue par sa prévarication. Le second Adam, né sans péché, a pris du premier, suivant la création primitive, la volonté une et naturelle de son humanité, mais non les deux volontés contraires que l'on sait que nous avons, nous qui sommes engendrés du péché d'Adam ; en sorte que, chez nous, la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, tandis qu'en lui la volonté de sa chair n'a jamais résisté à la volonté de son esprit. Nous disons donc et nous confessons en Jésus-Christ une seule volonté de son humanité sainte, et non les deux volontés contraires de l'esprit et de la chair, comme on sait que disent insensément quelques hérétiques. C'est donc ainsi que notre prédécesseur a répondu à la question du patriarche Sergius : qu'il n'y a pas dans notre Sauveur *deux volontés contraires,* parce qu'il n'a rien pris de vicieux de la prévarication du premier homme. Et si quelqu'un, peu instruit, voulait lui faire un reproche de n'avoir parlé que de la nature humaine, et non pas aussi de la nature divine, il doit savoir qu'on a fait la question suivant la demande. Nous donc, en conséquence du péché d'Adam, nous avons ces deux volontés contraires ; en sorte que l'aiguillon de la chair résiste quelquefois à l'esprit, et que quelquefois

la volonté de l'esprit s'efforce de combattre celle de la chair. Mais Notre-Seigneur n'a pris qu'une volonté naturelle de l'humanité, dont il était absolument le maître comme Dieu, à qui tout obéit. Mon prédécesseur *a donc enseigné qu'il n'y a point en Jésus-Christ deux volontés contraires*, comme en nous autres pécheurs ; ce que quelques-uns, *tournant à leur sens propre*, l'ont soupçonné d'avoir enseigné une seule volonté de sa divinité et de son humanité, *ce qui est entièrement contraire à la vérité.*

Je voudrais bien qu'ils me répondissent selon quelle nature ils disent que Jésus-Christ n'a qu'une volonté. Si c'est seulement selon la nature divine, que diront-ils de son humanité ? Car, il faut reconnaître qu'il est homme parfait, pour n'être pas condamné avec Manès. Si c'est selon l'humanité de Jésus-Christ qu'ils lui attribuent cette unique volonté, qu'ils prennent garde d'être condamnés avec Photin et Ebion. Que s'ils disent que les deux natures n'ont qu'une volonté, ils confondent non-seulement les volontés naturelles, mais les natures. Car, soutenir, comme ils font, une seule volonté et une seule opération de la divinité et de l'humanité de Jésus-Christ, n'est-ce pas lui attribuer une seule nature, comme les eutychiens et les sévériens ? Enfin, les Pères orthodoxes, qui ont brillé dans tout l'univers, enseignent d'un commun accord deux volontés et deux opérations en Jésus-Christ, aussi bien que deux natures.

Au reste, poursuit le Pape[1], nous avons appris que l'on a envoyé un écrit auquel on contraint les évêques de souscrire, contre la lettre de saint Léon et le concile de Chalcédoine. (Il parle de l'*Ecthèse* d'Héraclius.) C'est pourquoi, ajoute-t-il, nous souhaitons que Dieu nous inspire, comme au gardien de la foi, de faire ôter et déchirer cet écrit, qui a été affiché publiquement. Car, tous les occidentaux et le peuple même de notre capitale en ont été scandalisés. Que cet écrit soit donc mis à néant, et par notre autorité, et par la perfection apostolique. Comme chrétiens et comme gardiens de la foi du

[1] Labbe, t. V, p. 1759-1762.

Christ, faites ce présent à l'Eglise, notre mère, au commencement de notre règne.

Pour comprendre ces résistances et ces réclamations pontificales, il faut rappeler qu'après la mort de Sergius, vers 641, son successeur Pyrrhus, non moins hérétique, mais plus audacieux, avait commencé à répandre le bruit d'une lettre d'Honorius entièrement favorable au monothélisme. Le destinataire de cette lettre, Sergius, n'en avait jamais parlé : le monde chrétien en ignorait l'existence. Pyrrhus, en la divulguant, provoqua les réclamations du Saint-Siège, et nous ne la connaîtrons longtemps encore que par les protestations dont elle fut la cause.

En présence de la copie mise en circulation par Pyrrhus, on sut, en effet, que le pape Honorius avait répondu, par une lettre administrative, à une consultation confidentielle du patriarche Sergius. Cette lettre n'était même pas l'œuvre du Pontife; elle avait été simplement dictée par le secrétaire Jean à un copiste; le Pape s'était contenté d'ajouter, au bas, le salut et sa signature. Or, le secrétaire qui avait dicté la lettre pour le compte du pape Honorius, vivait encore, il était même secrétaire du pape Jean IV : c'est le personnage connu sous le nom de Jean Sympon, ainsi baptisé parce que les Grecs l'appelaient *Sumponos*, mot qui, par son étymologie et son sens propre, répond exactement à notre mot collaborateur. Le secrétaire Jean déclara n'avoir aucun souvenir, en exécutant l'ordre d'Honorius, de l'expression d'une seule volonté, et, après examen de la copie en grec, la dit interpolée par le traducteur. Nous avons pour garant de son témoignage un autre adversaire du monothélisme, l'abbé Maxime.

Dans une lettre au prêtre Marin, où il fait voir que les Pères reconnaissent en Jésus-Christ deux volontés, saint Maxime dit : Je suis même persuadé que le Pape Honorius, en parlant dans sa lettre à Sergius d'une volonté, n'a pas nié les deux volontés naturelles, mais, qu'au contraire, il les a établies. Car il a seulement nié la volonté charnelle et vicieuse. La raison qu'il en donne le prouve, savoir : que la divinité a pris notre nature, et

non pas notre péché. Saint Maxime cite à l'appui, un passage où saint Athanase parle d'une volonté d'une manière bien plus formelle, mais dans le même sens. Que tel fut le sens d'Honorius, son secrétaire encore vivant l'attestait. L'abbé Athanase étant allé à Rome, et s'informant pourquoi et comment il se trouvait, dans la lettre à Sergius, l'expression d'une volonté, les principaux personnages le déploraient et l'excusaient ; mais le saint abbé Jean, qui avait dicté la lettre en latin, assura qu'il n'avait aucunement fait mention d'une volonté numériquement une, quoique la chose y ait été interpolée par ceux qui ont rendu la lettre en grec, et qu'enfin on n'avait aucunement pensé exclure la volonté naturelle du Sauveur en tant qu'homme, mais seulement la volonté vicieuse qui est en nous. Sur quoi saint Maxime admire l'audace et la fourberie des sectaires[1] : les faits sont d'une haute importance pour juger équitablement le pape Honorius.

Jean Sympon, auteur de la lettre composée par lui, écrite par lui et approuvée par Honorius, en connaissait-il le véritable sens? Pouvait-il se tromper lorsqu'il affirmait que le ἓν θέλημα de la lettre d'Honorius s'appliquait exclusivement à la volonté humaine de Jésus-Christ, laquelle était effectivement une? Et ne comprend-on pas la généreuse indignation de saint Maxime, martyr plus tard de la vérité catholique, quand il s'écriait : « Quel est l'interprète le plus digne de foi de la lettre pontificale? celui qui l'a écrite au nom d'Honorius, l'illustre abbé Jean, qui vit encore, et qui, outre tant d'autres mérites, a répandu sur l'Occident l'éclat de sa doctrine et de sa piété, ou bien les Orientaux, qui n'ont jamais quitté Constantinople, et qui parlent d'après leurs sympathies, leurs opinions particulières et personnelles? N'est-ce pas le comble du ridicule, ou plutôt n'est-ce pas un spectacle lamentable ?

» Dans leur audace, ils n'ont pas craint de mentir contre le Siége apostolique lui-même. Comme s'ils avaient été de son conseil ou qu'ils eussent reçu de lui un décret dogmatique, ils ont osé revendiquer pour leur cause le grand Honorius, *secùm*

[1] *Op. S. Maxim.*, t. II, p. 129; Labbe, t. V, p. 1763.

magnum Honorium acceperunt, faisant parade à l'appui de leur folle opinion de la suréminente piété de ce Pontife *(suæ præsumptionis ostentationem ad alios facientes, viri in causâ pietatis maximam eminentiam)*. Et cependant, que n'a pas fait la sainte Eglise pour les arrêter dans leur voie funeste ? Quel Pontife pieux et orthodoxe ne les a conjurés par ses appels et ses supplications de renoncer à leur hérésie ? Que n'a point fait le divin Honorius *(quid autem et divinus Honorius)*, et après lui le vieillard Sévérinus, et son successeur le vénérable pape Jean ? » Ainsi parlait saint Maxime. Il était d'autant mieux au courant de la question qu'avant de renoncer au monde et d'entrer dans un monastère, il avait été le premier secrétaire *(protosecretarius)*, ou, comme on dirait de nos jours, chef du cabinet particulier de l'empereur Héraclius. Son témoignage, contemporain, désintéressé, impartial, concorde en tout point avec ceux du pape Jean IV et du secrétaire d'Honorius. A moins de tout nier en histoire, il faut bien se rendre à ces autorités décisives, surtout lorsque, sans elles, indépendamment de toute interprétation intrinsèque, le texte d'Honorius, rapproché de la consultation à laquelle il répondait, porte avec lui la même évidence, et impose à tout lecteur de bonne foi la même conclusion.

Les protestations du pape Jean IV, de l'abbé Jean et de l'abbé Maxime parurent suffisantes, puisque nous voyons qu'à dater de cette année, dans les discussions religieuses, il ne fut plus question de la lettre d'Honorius, et cependant les occasions de la rappeler ne manquaient pas. Ces sectaires du monothélisme continuaient d'intriguer et d'avancer par des voies souterraines. Le soulèvement des prélats catholiques était à son comble. De toutes parts, ils appellent du secours, et ce secours où vont-ils le réclamer ? Auprès du Pontife romain, dont ils sollicitent avec instance la décision sur les deux volontés dans le Christ. C'est saint Sophrone de Jérusalem, et son premier suffragant, Etienne de Dora ; ce sont les métropolitains de la Numidie, de la Bizacène, de la Mauritanie ; c'est Victor de Carthage, Sergius de Chypre, Théodore, abbé de Saint-Sabbas, au nom des

moines grecs, Thalassius, au nom des moines arméniens, Georges, au nom de ceux de Cilicie. Toutes ces lettres, qui arrivent au saint pape Martin Ier et sont insérées dans les Actes de son concile de Rome, témoignent de la foi la plus vive dans l'infaillibilité du successeur de Pierre et implorent avec ardeur la condamnation du monothélisme. Dans toutes ces lettres pas la moindre mention d'Honorius, ni de la défense qu'il eût faite de parler tant d'une volonté que de deux volontés. Partout la même confiance dans l'inviolable fidélité du Siége de Rome à la vraie foi, partout la conviction que ce Siége n'a pas encore prononcé sur la question. Dix années déjà sont pourtant écoulées depuis la mort d'Honorius. Que conclure de ces faits irrécusables, sinon que la lettre d'Honorius à Sergius est demeurée inconnue dans l'Eglise, en sa qualité d'écrit privé, ou que si elle s'est répandue dans une certaine mesure, personne n'a reconnu dans cette pièce les caractères d'un jugement apostolique.

En 642, le pape Jean IV eut pour successeur Théodore Ier. Sur ces entrefaites, le patriarche Pyrrhus, cédant aux périls de la politique, s'était réfugié en Afrique sans abdiquer sa charge, mais avait été remplacé par l'intrus Paul, également infecté de monothélisme. Paul aurait voulu surprendre l'approbation du Pape. Le pape Théodore lui répond : « Vous faites profession de croire ce que nous croyons, d'enseigner notre doctrine telle que nous l'enseignons nous-mêmes, sans aucune alteration. S'il en est ainsi, puisque notre fils très-cher l'empereur (Constantin III), confirmant par un édit le décret apostolique de notre prédécesseur, avait annulé l'Ecthèse et ordonné que les exemplaires en fussent partout détruits : nous nous étonnons que votre fraternité en laisse subsister les affiches aux portes des églises. Vous blâmez Pyrrhus qui les répandit partout : comment se fait-il que vous les laissiez subsister sur les murailles ? On ne tolère pas ce qu'on exècre. Serait-ce donc, et à Dieu ne plaise, que, malgré le silence gardé sur ce point dans votre lettre synodique, vous admettiez vous-même l'ordonnance impie publiée sous le nom d'Héraclius ? Un autre point

reste pour nous fort équivoque. Les évêques qui vous ont sacré nous demandent que Pyrrhus soit contraint de renoncer au siége de Constantinople pour se soustraire à une émeute et à la fureur du peuple. Ils lui donnent cependant le titre de « très-saint[1]. » Le Pape chargeait, en conséquence, ses apocrisiaires d'examiner l'affaire de Pyrrhus, de le maintenir en cas d'orthodoxie et d'exiger de Paul le rejet de l'Ecthèse. Voilà donc, de compte fait, trois papes qui repoussent l'édit d'Héraclius, sans qu'aucun César de Byzance réponde : « L'écrit que vous condamnez est la reproduction de l'édit de votre prédécesseur Honorius. » L'Ecthèse et la lettre d'Honorius imposaient, en effet, la même règle de conduite, et il y a ceci de remarquable, c'est que l'acte de police impériale est l'objet d'une répulsion unanime, tandis que l'acte d'administration pontificale n'est l'objet, je ne dis pas d'aucune animadversion, mais d'aucune mention officielle.

Pyrrhus, qui désirait remonter sur son siége patriarcal, rencontrait, sur ces entrefaites, en Afrique, l'abbé Maxime. Les deux adversaires eurent en présence du gouverneur d'Afrique, de plusieurs évêques et d'un grand nombre de témoins, une célèbre *disputation*. L'abbé de Chrysopolis réfuta péremptoirement le monothélisme et établit clairement la doctrine des deux volontés. Pyrrhus, poussé dans ses derniers retranchements, se rejette sur Honorius :

— Que pouvez-vous dire d'Honorius, s'écrie-t-il, qui, dans sa lettre à mon prédécesseur Sergius, a enseigné clairement une volonté en Jésus-Christ ?

— Qui donc, réplique saint Maxime, est plus digne de foi quand il s'agit d'expliquer cette lettre, celui qui l'a écrite, qui vit encore et éclaire tout l'Occident par sa doctrine et sa vertu, ou ceux de Constantinople, qui parlent des choses comme il plaît ?

— Celui, sans contredit, qui a écrit la lettre.

— Eh bien ! dit saint Maxime, le même secrétaire qui avait écrit la lettre d'Honorius a écrit à l'empereur Constantin au

[1] *Patr. lat.*, t. LXXXVII. col. 73.

nom du pape Jean : Quand nous avons dit une volonté en Jésus-Christ, nous parlions non de sa divinité et de son humanité tout à la fois, mais de *son humanité seulement,* car Sergius nous ayant écrit que quelques-uns admettaient dans le Christ deux volontés contraires, nous avons répondu que Jésus-Christ n'avait pas, comme nous, depuis notre péché, deux volontés contraires, celle de la chair et celle de l'esprit ; mais une seule, qui caractérisait son humanité. »

Est-ce tout le témoignage de saint Maxime? Non. Dans une lettre écrite en 643 à Pierre l'Illustre, parlant du zèle qu'ont montré les Pontifes romains contre le monothélisme, il s'écrie : « Que n'a fait le divin Honorius, et après lui le vénérable vieillard Séverin, puis son successeur le vénérable Jean ? Et le bienheureux pape (Théodore), aujourd'hui vivant, a-t-il rien omis pour le ramener? *Quid autem et divinus Honorius*[1], etc. »

Le patriarche Pyrrhus se confessa vaincu et jura d'aller faire aux pieds du Pape son acte de rétractation. Lui qui avait mis en circulation la copie révélatrice de la lettre d'Honorius, eût pu, en abjurant son erreur, se couvrir de cette lettre, au moins comme d'une excuse : il n'en fit rien. Cette copie, avec laquelle il avait prétendu, sinon justifier, du moins colorer son erreur, il n'en parla plus ; et il est remarquable que, voulant rejeter l'Ecthèse, et réprouver ses actes, c'est à la Chaire apostolique, d'où était émanée cette lettre, qu'il voulut offrir son acte public de soumission.

Pour désarmer les foudres du Saint-Siége, sans rien sacrifier de ses erreurs, le successeur de Pyrrhus, Paul, imagina une nouvelle machine. En 648, le jeune empereur Constant II lui prêta son nom, comme jadis Héraclius avait prêté le sien à Sergius, d'hérétique mémoire. Un nouvel édit impérial, rédigé par le patriarche, mais signé par un César âgé de dix-sept ans, supprima l'Ecthèse et enjoignit à tous les sujets de l'empire byzantin un silence absolu sur les controverses actuelles. Catholiques et hétérodoxes devaient également se taire, sous peine de confiscation de leurs biens,

[1] *Patr. græc.*, t. XCI. col. 287.

d'exil, de mort même. Voici les principales dispositions de ce décret, promulgué sous le nom de « Type, » ou formulaire de foi : « Nous défendons à tous nos sujets catholiques de disputer, à l'avenir, sur la question des deux volontés en Jésus-Christ. Nous voulons que l'on s'en tienne uniquement à la parole des Ecritures, aux définitions promulguées par les cinq précédents conciles œcuméniques, aux écrits des Pères, dont la doctrine est la règle de l'Eglise. Enfin, pour assurer la concorde et l'union entre les partis, nous avons ordonné d'arracher l'Ecthèse des portes de Sainte-Sophie. Ceux qui oseront contrevenir à cette ordonnance encourront notre indignation impériale. S'ils sont évêques ou clercs, ils seront déposés; s'ils ont embrassé la vie monastique, ils seront excommuniés et chassés de leur demeure. Les fonctionnaires seront privés de leurs honneurs et de leurs charges, les riches dépouillés de leurs biens, les autres, punis corporellement ou bannis [1]. »

Lorsque le pape Honorius, vingt-cinq ans auparavant, avait prescrit le silence, il avait usé de son droit dans l'espoir d'apaiser les passions et sans prévoir que cet acte de sagesse favoriserait l'éclosion d'une hérésie; lorsque, après la propagation de l'hérésie, l'empereur Constant ordonnait ce même silence, il empiétait et ne pouvait que favoriser l'erreur. Le pape Théodore, juge des saintes opportunités, frappa le patriarche Paul, inspirateur du Type, et vit, en représailles, ses apocrisiaires obligés de fuir les fureurs de Byzance. Après quoi Théodore mourut et fut remplacé par Martin Ier. Le silence que l'empereur croyait obtenir par la persécution, fut moins que jamais respecté. Dans cette conflagration universelle, des plaintes arrivaient de toutes parts au Siége apostolique. On conjurait le Pape de sévir contre une erreur aussi perfide que violente et de sauver l'Eglise. Le saint Pontife réunit donc à Rome les évêques d'Occident, au nombre de cent cinq. Or, voici, à propos de ce concile de Latran, quelques témoignages du pape saint Martin.

Dans sa lettre aux Eglises d'Antioche et de Jérusalem, nom-

[1] Labbe. *Collect. concil.*, tom. VI. col. 234

mant les chefs de l'hérésie monothélite, non-seulement il ne cite pas Honorius, mais il dit que les Pontifes romains ont toujours été attentifs à conserver le dépôt de la foi : « Je veux que vous sachiez, mes frères, que les voleurs qui se sont élevés de nos jours contre la foi orthodoxe, savoir : Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius de Constantinople et ses successeurs, Pyrrhus et Paul, se sont efforcés, par leur hérésie, de piller les trésors, c'est-à-dire les dogmes de l'Eglise. Pour nous, Pontife de ce Siége apostolique, veillant à la garde de la maison selon l'ordre du Seigneur, nous n'avons pas permis qu'ils enlevassent le trésor de la foi. »

Pas un mot d'Honorius, et l'affirmation solennelle que les Pontifes romains ont toujours veillé à la garde de la foi! Et c'est saint Martin I[er] qui écrit cela quelques années après la mort d'Honorius, à des évêques d'Orient qui n'auraient pas manqué de parler de la chute d'Honorius!

Au concile, saint Martin ouvre les conférences en disant : « Nos prédécesseurs, d'apostolique mémoire, n'ont pas cessé d'écrire à ces hommes (les monothélites), en divers temps et avec beaucoup de sagesse, tantôt les priant, tantôt les réprimandant, selon la règle, et les exhortant vivement par leurs légats, spécialement charges de cette mission, à revenir de leur invention de nouveauté[1]. » On observe que, dans son discours préliminaire, le Pape ne fait pas la moindre allusion au prétendu monothélisme d'Honorius. Au contraire, il déclare que les Pontifes, « ses prédécesseurs d'apostolique mémoire, » n'ont cessé de remplir le devoir de leur charge, en avertissant les évêques d'Alexandrie et de Constantinople, soit par lettre, soit par des légats, maintenant inviolable la doctrine orthodoxe. Il ne pouvait cependant ignorer que les Orientaux cherchaient à incriminer les lettres d'Honorius au patriarche byzantin. Evidemment donc, pour saint Martin I[er], de même que pour ses prédécesseurs immédiats, Théodore, Jean IV et Sévérinus, l'interprétation donnée à la correspondance d'Honorius par les monothélites, constituait une calomnie odieuse,

[1] Labbe, *Conc.*, t. VI, col. 82 et suiv.

dont la lettre apologétique de Jean IV avait suffisamment fait justice.

Dans les discussions conciliaires, lorsqu'on parle des prédicateurs et fauteurs du monothélisme, le nom d'Honorius n'est point prononcé; les lettres synodiques n'élèvent, contre sa mémoire, aucune accusation; les suppliques qui demandent qu'on anathématise les adversaires de la vérité, gardent le même silence. A la fin, lorsqu'on dresse le décret d'anathème nominatif, nous ne trouvons pas davantage le nom du Pontife qui sera bientôt traîné à la barre d'un concile. Le Pape souscrivit en ces termes : « Martin, par la grâce de Dieu, évêque de la sainte Eglise catholique et apostolique de la ville de Rome, j'ai souscrit comme juge à cette définition, qui confirme la foi orthodoxe, ainsi qu'à la condamnation de Théodore, jadis évêque de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, de Sergius de Constantinople, de Pyrrhus et de Paul, ses successeurs, anathématisés avec leurs écrits hérétiques, l'Ecthèse et le Type impie qu'il ont publiés. » Les cent cinq évêques du concile donnèrent une approbation semblable.

Pour punir le Pape de cet acte de vigueur apostolique, l'empereur le fit enlever de Rome et conduire à Constantinople. Là, le bienheureux Pontife fut jeté en prison, produit devant les tribunaux, fatigué d'interrogations, de reproches et de sévices. Après quoi, il fut exilé en Crimée, où il mourut martyr. Or, dans les interrogatoires de saint Martin, on ne lui reprocha jamais de s'être mis en contradiction avec le pape Honorius, occasion pourtant très-favorable pour le prétendre, puisque le Type et la soi-disant copie de la lettre à Sergius disaient, au fond, la même chose. Nouvelle preuve qu'aux yeux mêmes des Césars et de leurs eunuques, même persécuteurs, la lettre d'Honorius ne pouvait pas autoriser la persécution.

A cette date, dans Constantinople même, il semble que personne ne soupçonne même plus l'existence de ces lettres. Pour engager Maxime de Chrysopolis à approuver le Type de Constant, Patricius et Troïle, officiers du palais, et dans une autre circonstance le patrice Epiphane, cherchent toutes les raisons

qu'ils croient capables de faire quelque impression sur le saint confesseur. Le Type, disaient-ils, n'est pas une décision de foi; il n'a été publié que par motif de condescendance, afin de ne pas troubler le peuple par ces subtilités. Confessez de bouche que vous ne connaissez qu'une volonté, et croyez ensuite de cœur ce que vous voudrez; faites comme nous, qui pensons que Jésus-Christ à une volonté divine et une volonté humaine, et qui nous taisons devant l'empereur. Si ces hauts fonctionnaires eussent connu la lettre d'Honorius, ne se seraient-ils pas empressés de lui dire : « Conformez-vous aux prescriptions de votre supérieur. »

Après l'enlèvement du pape Martin, le Saint-Siége fut occupé successivement par saint Eugène Ier, en 654, saint Vitalien, en 657, Adéodat, en 672, Donus, en 676, et saint Agathon, en 679. Durant ces pontificats successifs, l'Orient souffrit la persécution jusqu'à la mort de Constant II et respira un peu sans retrouver la paix, à l'avènement de Constantin Pogonat. Pendant ces vingt-quatre ans, il n'est plus question du pape Honorius. Le silence, un silence absolu se fait sur ses lettres à Sergius, et le Pontife jouit, comme ses prédécesseurs et successeurs, de la vénération de la sainte Eglise.

A l'avènement de saint Agathon, l'empereur Constantin, fatigué des longues et stériles agitations de son empire, provoqua la tenue d'un concile. Pour en préparer la célébration, divers conciles s'assemblent en Occident et, en dernier lieu, à Rome. Ce concile dresse, comme le synode de Latran, sous Martin Ier, la liste des monothélites frappés d'anathème, et, cette fois encore, Honorius n'y brille que par son absence. En envoyant à Pogonat les décrets de cette assemblée, saint Agathon écrit une lettre dogmatique où il traite *ex professo* de l'infaillibilité des Pontifes romains. De cette décrétale nous détachons le passage suivant : « Votre clémence impériale voudra bien considérer que Jésus-Christ, en remettant à Pierre le dépôt de sa propre foi, en lui promettant qu'elle ne faillirait pas entre ses mains, l'avertit en même temps de confirmer ses frères. Or, il est notoire que les Pontifes apostoliques, les prédécesseurs

de mon humble et indigne personne, n'ont jamais manqué à ce devoir de leur charge. Dépositaires de la doctrine du Seigneur, dès qu'ils connurent les tentatives faites par les pontifes de Constantinople pour introduire au sein de l'Eglise immaculée des nouveautés hérétiques, ils n'ont jamais négligé de leur adresser leurs exhortations, leurs avis, leurs prières, les conjurant de se désister de leur hérétique doctrine, au moins en gardant le silence : *ut à pravi dogmatis heretico errore, saltem tacendo desisterent.* »

Le *saltem tacendo* de cette dernière phrase est une allusion manifeste à la conduite d'Honorius et aux lettres dans lesquelles ce Pape, dès la naissance du débat, avant que l'hérésie monothélite se fût définitivement formulée, prescrivait le silence suggéré comme moyen préventif par l'hypocrite Sergius. Ce passage de la lettre de saint Agathon, ne laisse pas même entrevoir la possibilité de ranger son prédécesseur parmi les auteurs de l'hérésie monothélite. Au contraire, il affirme énergiquement que jamais le Siége apostolique n'a dévié de la vraie tradition, ni incliné vers la moindre erreur. Il redouble son affirmation avec d'autant plus d'insistance qu'il la savait contestée en Orient. Il l'appuie sur la tradition de l'Eglise catholique, sur les décrets des conciles généraux, sur l'enseignement des Pères et des Docteurs. Il constate que seuls les hérétiques la contredisent et la combattent par de haineuses récriminations. Enfin, il en démontre la légitimité par les paroles mêmes de la promesse divine faite aux Pontifes romains en la personne de Pierre. Dans la pensée de saint Agathon, l'orthodoxie d'Honorius ne faisait donc pas l'objet du moindre doute. C'est aussi notre opinion. Mais si la doctrine d'Honorius, telle qu'elle résulte du texte même des lettres de ce Pape, est irréprochable, on pourrait, non sans quelque apparence de motifs, supposer que sa conduite le fut moins. Administrativement parlant, comme le dit très-bien Joseph de Maistre[1], il semble avoir manqué de prudence et s'être trop fié à la parole byzantine de Sergius. Dans la rigueur de la doctrine strictement

[1] J. de Maistre, *Du Pape*, t. Ier, p. 178.

théologique, on a pu lui appliquer la distinction établie par les commentateurs sur la parole de Notre-Seigneur à saint Pierre. Cette parole renferme à la fois une promesse : « J'ai prié pour que ta foi ne faillisse pas, » et un précepte : « Confirme tes frères. » Or, la promesse divine de l'infaillibilité ne saurait jamais souffrir d'éclipse ; elle n'a pas été atteinte dans le fait d'Honorius, puisque l'orthodoxie des lettres de ce Pape est constante. Mais le précepte auquel les Papes peuvent manquer, puisqu'ils ne sont point impeccables, semblait avoir été sinon volontairemment et sciemment, au moins involontairement et à son insu, violé par Honorius, dont les lettres, dans le cas présent, ne confirment pas autant qu'il était possible l'épiscopat d'Orient dans la vraie foi. Telle est la solution aujourd'hui généralement adoptée. Cependant saint Agathon n'admettait même pas dans Honorius cette imprudence de conduite, cette faute administrative. Il déclare au contraire qu'Honorius a suffisamment rempli le devoir de sa charge, qu'il a exactement observé le précepte divin, qu'il s'est consciencieusement acquitté de son obligation pontificale en prescrivant le silence. Cette remarque est fort grave. Saint Agathon, plus près que nous des évènements, avait pour les apprécier, outre l'assistance et les lumières de l'Esprit saint, la connaissance directe et presque immédiate des faits. Son jugement, on en conviendra, emprunte une valeur immense à l'autorité même de celui qui le prononce, au caractère dogmatique de l'acte qui le renferme, à la souscription du concile romain, à l'adhésion de toute l'Eglise latine.

En résumé, le pape Honorius, mort en 638, est resté sur les dyptiques de l'Eglise romaine comme un pape de vénérable mémoire. Ses œuvres louent suffisamment son nom. Lorsque les monothélites s'efforcent de le tirer à leur parti, Honorius est défendu par tous ses successeurs, de Séverin à saint Agathon; il est défendu encore par son secrétaire Jean Sympon et par le saint abbé Maxime. Tant et si bien que les monothélites eux-mêmes, et celui-là même qui avait mis en circulation une copie de sa lettre, cessent de se couvrir de ce papier et

implorent le pardon du Saint-Siége. La foi d'Honorius est donc constatée par l'Eglise comme fait dogmatique et il y a prescription en faveur de sa vertu.

§ 2. Les lettres du pape Honorius.

Il faut venir maintenant à ces fameuses lettres d'Honorius et au procès fait à sa mémoire quarante ans après sa mort.

Dans tout procès, on lit d'abord les pièces à conviction; puis on aborde la discussion contradictoire; enfin on pèse les témoignages et l'on passe au jugement. Nous suivrons cet ordre.

En 634 donc, c'est-à-dire plusieurs années avant qu'il ne fût question de l'hérésie monothélite, Sergius, patriarche de Constantinople, personnage très-influent à la cour d'Héraclius, plus rusé qu'il ne convient à la grandeur politique et religieuse, adressait au pape Honorius la lettre suivante :

I. « Nous sommes si étroitement uni à Votre Sainteté par les liens de l'unité, que nous désirons et recherchons avec ardeur l'aide de vos conseils pour tous les actes de notre ministère. Si nous n'étions empêché par une si grande distance, tous les jours nous nous fortifierions par la sagesse solide et sûre de votre très-vénérable fraternité. Aujourd'hui que nous pouvons facilement atteindre l'objet de nos vœux par la voie de la correspondance, nous vous exposerons d'abord le but spécial de cette lettre.

II. » Lorsque à une époque récente encore, notre grand, puissant et illustre empereur, que Dieu protége, allant attaquer les Perses, pour l'avantage de l'empire chrétien confié à sa garde, arriva en Arménie, Paul, un des chefs de la faction dirigée par l'exécrable et impie Sévère, s'approcha du pieux souverain et lui parla de l'hérésie dominante, en prenant la défense de Sévère. Cet empereur, d'un grand et religieux esprit, à qui Dieu a daigné accorder, entre autres dons, une ample science des dogmes chrétiens, réfuta et confondit la perverse impiété de Paul, opposant à ses détestables artifices la doctrine droite et pure dont il est le vrai défenseur.

III. » Dans cet entretien sur les dogmes de l'Eglise, il toucha la question d'une seule opération dans le Christ Notre-Seigneur. Quelque temps après, notre empereur, protégé de Dieu, étant dans le pays des Lazes et s'entretenant avec le très-saint et vénérable Cyrus, alors métropolitain de cette contrée, et actuellement pasteur du troupeau de la grande Alexandrie, lui fit part de la conférence qu'il avait eue avec l'hérétique Paul. Le saint évêque lui répondit à ce propos qu'il ne savait pas exactement s'il fallait soutenir une ou deux opérations dans le Christ notre vrai Dieu. C'est pourquoi, sur l'ordre du pieux empereur, le saint évêque nous adressa une lettre pour nous demander si l'on devait professer une seule ou deux opérations dans le Christ, et si, à notre connaissance, quelques-uns des saints Pères ont parlé d'une seule opération.

» Nous lui avons répondu en lui faisant part de tout ce que nous savions à ce sujet, et nous lui avons communiqué notamment la lettre de Mennas, vénérable patriarche de cette ville impériale protégée de Dieu. Mennas avait adressé et envoyé cette lettre au saint pape Vigilius, votre prédécesseur, qui était alors à Constantinople. Dans cette lettre sont cités différents passages des Pères sur une seule opération et volonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

» Dans notre réponse à Cyrus, nous n'avons rien ajouté de notre propre fond, ni manifesté en aucune sorte notre manière de voir, comme Votre Sainteté pourra s'en convaincre elle-même en prenant lecture de la copie que nous lui envoyons. Dès lors, on garda le silence sur cette importante question.

IV. » Mais naguère le saint patriarche de la ville d'Alexandrie, notre frère et collègue dans le saint ministère, Cyrus, poussé par la grâce et l'assistance de Dieu, qui veut le salut de tous les hommes, et encouragé par le pieux zèle de notre puissant et sublime empereur, a exhorté, avec une religieuse modération, à se réunir à l'Eglise catholique ceux qui, dans la ville d'Alexandrie, partageaient les folles erreurs des ennemis de Dieu, tels qu'Eutychès, Dioscore, Sévère et Julien.

» Après de nombreuses et pénibles conférences, conduites

avec une intelligence parfaite et les plus sages ménagements, il réussit avec le secours d'en haut dans l'objet de ses vœux et de ses efforts. On s'accorda sur plusieurs points dogmatiques, à l'occasion desquels on s'était auparavant divisés en différents partis, qui tous invoquaient pour maîtres les impies Dioscore et Sévère. Dès ce moment, tous rentrèrent dans l'union avec la sainte Eglise catholique : toute la population chrétienne d'Alexandrie est devenue un seul troupeau du Christ notre vrai Dieu, et avec elle l'Egypte presque tout entière, la Thébaïde, la Lybie et les autres provinces dépendantes de l'Egypte. Ainsi, tous ceux qui auparavant étaient partagés entre une foule d'innombrables hérésies ne sont plus maintenant, grâce à l'assistance divine et au pieux zèle du saint patriarche d'Alexandrie, que les membres d'un seul et même corps, confessant unanimement de cœur et de bouche la pure doctrine de l'Eglise. L'un des principaux points dont on était convenu, avait trait à une seule opération dans le Christ notre divin Sauveur.

V. » Les choses se passent ainsi. Le saint moine Sophronius, actuellement archevêque de Jérusalem (c'est du moins ce que nous avons entendu dire, car nous n'avons pas encore reçu de lui les lettres synodiques d'usage), se trouvait à Alexandrie, auprès du saint patriarche Cyrus, au moment où celui-ci venait, d'une manière si merveilleuse et avec le secours de Dieu, de faire rentrer les hérétiques dans l'unité de croyance. Après avoir conféré ensemble sur les articles en question, Sophronius combattit celui qui se rapportait à l'unité d'opération, et soutint qu'on devait absolument admettre comme un dogme deux opérations dans le Christ notre Dieu. Le patriarche lui objecta que plusieurs Pères, en divers passages de leurs écrits, parlent d'une seule opération. Il ajouta que souvent, pour gagner plus d'âmes à Dieu, les Pères eux-mêmes ont usé de pieux ménagements et de certaines condescendances sur des questions semblables, sans toutefois s'écarter en rien de la véritable doctrine de l'Eglise. De même, dans la conjoncture actuelle, où il s'agit du salut de tant de milliers d'âmes, il ne

fallait pas maintenir la division des esprits au sujet d'une expression employée par quelques Pères, et qui d'ailleurs ne *blesse* pas *l'orthodoxie. Sophronius repoussa ces ménagements.*

VI. » S'étant rendu ensuite pour cette affaire à Constantinople, avec une lettre de notre très-saint confrère, il traita aussi avec nous la question pendante, et demanda énergiquement que le terme d'une seule opération fût rayé des articles. Cette réclamation nous parut trop sévère. Ne l'était-elle pas en effet, en présence de cette union admirable établie dans la ville d'Alexandrie et dans toutes les provinces soumises à l'Egypte, qui, jusqu'à ce jour, n'avaient jamais pu souffrir ni le nom même de notre célèbre et divin père Léon, ni le souvenir du grand et saint concile œcuménique de Chalcédoine, tandis qu'à cette heure elles proclament d'une voix éclatante ce même concile dans la célébration des divins mystères?

» Après un long entretien sur cette matière, nous avons enfin exigé du vénérable Sophronius qu'il nous montrât, dans les ouvrages des Pères les plus célèbres, chez ceux que nous nommons nos maîtres dans la foi, et dont toutes les Eglises chrétiennes reconnaissent comme lois les enseignements, des passages affirmant d'une manière formelle et explicite deux volontés dans le Christ. Cette proposition le jeta dans un grand embarras.

VII. » Pour nous, voyant que cette querelle inutile de mots commençait à s'étendre chez quelques-uns de nos concitoyens, et sachant que ces sortes de discussions engendrent toujours les discordes, inhérentes à l'hérésie, nous avons cru nécessaire d'employer tout notre zèle pour comprimer et étouffer le mal dans son germe. Nous avons donc écrit au saint patriarche d'Alexandrie, lui recommandant de ne plus permettre désormais à personne de parler d'une ni de deux opérations dans le Christ notre Dieu, mais d'exiger qu'on s'en tînt à la croyance transmise par les saints conciles, savoir que Jésus-Christ, fils unique de Dieu, opère et les choses divines et les choses humaines, et qu'en lui, toute opération soit divine, soit humaine

procède indivisément d'un seul et même Verbe incarné, et ne doit être attribué qu'à lui seul. On doit éviter le terme d'une seule opération, bien que cette expression soit employée par quelques Pères, parce que sa nouveauté a pour plusieurs quelque chose d'étrange, et qu'elle jette le trouble dans les âmes, en laissant présumer qu'elle supprime, ce qu'à Dieu ne plaise, les deux natures distinctes quoique unies hypostatiquement dans la personne de Jésus-Christ. D'un autre côté, les mots « deux opérations » sont pour un grand nombre un sujet de scandale, parce qu'ils ne se trouvent chez aucun des divins et illustres Docteurs de l'Eglise, et qu'on en déduirait nécessairement deux volontés contraires l'une à l'autre. Ainsi, le Verbe de Dieu aurait voulu accomplir le mystère de sa Passion pour le salut des hommes, tandis que son humanité aurait combattu sa volonté divine; or, ce serait admettre deux personnes d'une volonté contraire, ce qui serait une impiété. Il est impossible, en effet, qu'un seul et même sujet ait en même temps et sur le même objet deux volontés opposées. C'est l'enseignement des saints Pères inspirés de Dieu, que la chair de Notre-Seigneur, intellectuellement animée, n'a jamais fait un acte naturel séparément, sans l'assentiment et le concours du Verbe hypostatiquement uni à l'humanité, mais qu'elle a toujours agi de la manière, selon la mesure et dans le temps voulu par le Verbe divin.

» Pour me faire bien comprendre, de même que notre corps est dirigé, réglé, gouverné par notre âme intelligente et raisonnable; ainsi, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, toute son humanité était en toutes choses et toujours mue et dirigée par la volonté du Verbe. Telle est la doctrine de Grégoire de Nysse, qui, dans son écrit contre Eunomius, dit: « En tant que Dieu le Fils n'est sujet ni à la souffrance, ni à la mort; si l'Evangile lui attribue quelque souffrance, il la subissait par sa nature humaine capable de souffrir. Car sa divinité a vraiment opéré le salut de l'univers par le corps dont elle s'était revêtue, de manière que c'est la chair qui a souffert, mais c'est Dieu qui a opéré. »

VIII. » Voyant donc que cette querelle commençait à s'échauffer, nous avons cru nécessaire d'adopter en tout les expressions usitées par les saints Pères, fixées par les conciles, et non les termes exceptionnellement employés par quelques-uns d'entre eux, sans intention de donner une définition décisive et dogmatique (ce qu'ils ont dit d'une seule opération est de ce genre), et conséquemment aussi de ne pas employer l'expression, inusitée chez les saints Pères et mise en avant aujourd'hui, de deux opérations. Enfin il fut convenu et décidé qu'à l'avenir le très-vénérable Sophronius ne parlerait plus du tout ni d'une seule ni de deux opérations, mais qu'il se contenterait de la tradition autorisée par les Pères et de leur enseignement sûr et reconnu. Or, ce très-saint homme agréa la décision, nous promit de s'y conformer, et nous pria de la lui donner aussi par écrit, afin de pouvoir la montrer, disait-il, à ceux qui ne manqueraient pas de le consulter sur cette question, ce que nous avons fait avec plaisir. Ils s'embarqua ensuite et retourna en Palestine.

IX. » Sur ces entrefaites, notre très-pieux empereur, que Dieu protége, étant à Edesse, nous pria de faire transcrire à son usage les passages des Pères contenus dans la lettre dogmatique du vénérable Mennas au très-saint pape Vigilius, sur la question d'une opération et d'une volonté, et de les envoyer à sa sérénité, qui est profondément instruite dans les choses divines ; ce que nous avons fait aussitôt. Toutefois, nous rappelant aussi les anciens débats et connaissant le trouble qui naissait déjà d'une telle agitation, nous avons adressé en même temps sur ce sujet un humble rapport à sa très-pieuse sérénité et une lettre à l'illustre secrétaire impérial. Dans ces écrits nous avons représenté toute la délicatesse de cette matière importante, sur laquelle il valait mieux ne pas susciter de controverse et s'en tenir à la doctrine, avérée et unanimement professée des Pères, que le Fils unique de Dieu, vraiment Dieu et homme tout ensemble, opère les choses divines et les choses humaines, et que du seul et même Verbe incarné, comme il est dit plus haut, procède sans division et sans séparation toute

opération divine et humaine. C'est ce que le divin Léon nous enseigne par ces paroles : « Chaque nature opère, avec la participation de l'autre, ce qui lui est propre. »

» Sur quoi, nous avons reçu en réponse de sa très-puissante sérénité, un très-pieux rescrit digne d'elle.

X. » Les choses s'étant ainsi passées, nous avons cru bon et nécessaire de donner connaissance à votre fraternelle et universelle béatitude, de ce que nous venons de rapporter sommairement, en vous envoyant copie des pièces. Nous prions Votre Sainteté de les lire toutes, de suppléer par votre parfaite charité, très-agréable à Dieu, et avec la grâce d'en haut, à ce qui pourrait y manquer, et de nous communiquer votre avis sur ce sujet, par une lettre accompagnée de votre bénédiction apostolique, si enviée par nous [1]. »

Héfelé termine son analyse de la lettre de Sergius, en disant:

« Nous voyons que Sergius, tout en ayant l'air de consentir à l'abolition de la formule de la μία ἐνέργεια, s'employait activement pour que l'erreur exprimée par cette formule eût le dessus, et, afin d'y arriver, il voulait discréditer le dyothélisme, c'est-à-dire la doctrine orthodoxe des deux énergies [2]. »

Nous savons, à n'en pas douter, que Sergius était monothélite au fond du cœur, que son but, en écrivant au pape, était d'obtenir une approbation de la mesure prise avec Sophronius, et de continuer à enseigner une seule opération en Jésus-Christ, pendant que les catholiques s'abstiendraient de se servir du terme de deux opérations.

Mais si nous savons ces choses, ce n'est point par la lettre de Sergius que nous les *voyons*, comme le dit Héfelé. Non-seulement Sergius *a l'air de consentir à l'abolition de la formule de la* μία ἐνέργεια, mais il y consent expressément, « d'une manière irrévocable, » dit Héfelé. Ce n'est pas non plus par cette lettre que nous voyons que Sergius « s'employait activement pour que l'erreur exprimée par cette formule eût le dessus ; » ce sont des faits historiques, postérieurs à cette lettre, c'est l'usage fait

[1] Labbe, *Collect. concil.*, t. VI, col. 918-928. — [2] *Hist. des conc.*, IV, p. 26.

par Sergius de la réponse du Pape, ce sont les discussions du sixième concile qui ont mis au grand jour les tendances hérétiques de la lettre de Sergius au pape Honorius.

Cette lettre, considérée séparément de tout ce qui peut en donner le véritable sens, porte une apparence d'orthodoxie, et si l'auteur y propose, en quelques endroits, une doctrine erronée, c'est sous forme d'objections, de difficultés qu'il la présente, non comme son sentiment propre, mais comme un résultat de la nouvelle formule de *deux opérations*. Parcourons cette lettre en notant les passages qui viennent à l'appui de mon assertion.

Il est certain, par la discussion de saint Maxime avec Pyrrhus, que Sergius s'était mis en rapport avec Georges, l'un des partisans de Paul, eutychien, pour faire prévaloir le terme d'*une opération*, qui renouvelait l'erreur condamnée d'Eutychès, et cependant, dès le début de sa lettre, Sergius parle de Paul et de sa doctrine dans les termes les plus capables d'en inspirer l'horreur : « Paul, dit-il, un des chefs de la secte impie dirigée par l'exécrable Sévère. » Plus loin il appelle Dioscore et Sévère « exécrables, haïs de Dieu. » Comment supposer de prime abord qu'un homme partage les erreurs de gens qu'il qualifie de la sorte? Il me semble, au contraire, que l'esprit doit être tout disposé à voir en Sergius un évêque d'autant plus zélé pour la saine doctrine, qu'il témoigne une haine plus vive de l'erreur.

A ce zèle pour la saine doctrine paraît se joindre le zèle pour le salut des âmes. L'eutychianisme s'était répandu dans une grande partie de l'empire ; l'Egypte, la Syrie, l'Arménie en étaient infectées. Rien que dans l'Egypte on comptait de cinq à six millions d'hérétiques [1]. Il était naturel de désirer le retour à l'Eglise de si nombreuses populations, le Pape ne pouvait y demeurer indifférent. Sergius vient lui dire que la chose est accomplie, que cette union depuis si longtemps attendue s'est enfin réalisée ; il supplie le Pape de ne pas rejeter hors de l'Eglise toutes ces multitudes qui ont accepté le concile de

[1] Renaudot, *Hist. patriarch. Alex.*, p. 163.

Chalcédoine, et la lettre de saint Léon, c'est-à-dire la condamnation de leurs erreurs. Je le demande : quoi de plus spécieux et de plus propre à nous rendre favorable à un prélat aussi zélé, si d'ailleurs il ne propose rien de formellement contraire à la foi? Héfelé dit que Sergius a exagéré les succès de Cyrus[1]; mais à qui le Pape pouvait-il s'en mieux rapporter qu'à un patriarche de Constantinople, qui ne devait avoir aucun intérêt à exagérer les heureux fruits du zèle de son collègue d'Alexandrie?

Maintenant considérons la lettre de Sergius au point de vue de l'orthodoxie. D'abord, il affirme clairement et expressément les deux natures en Jésus-Christ. L'expression d'*une opération*, dit-il, « jette le trouble dans les âmes en leur faisant soupçonner qu'elle a pour but de supprimer les deux natures qui en Jésus-Christ sont unies sans confusion dans l'unité de personne (il n'en est pas ainsi, et à Dieu ne plaise qu'il en soit ainsi)! » Et plus loin : « Le Fils unique de Dieu, qui est véritablement en même temps Dieu et homme. »

Sergius, affirmant ainsi les deux natures, la divine et l'humaine, se met par là même hors du soupçon de nier la volonté humaine en Jésus-Christ. Comme le dit Héfelé, « la volonté ne découle-t-elle pas plutôt de la nature que de la personne, et les deux natures en Jésus-Christ n'impliquent-elles pas en lui deux volontés[2]? » A moins de preuves du contraire, il faut admettre que Sergius connaissait ces principes aussi bien qu'Héfelé; et il ne faut pas s'étonner que le pape Honorius ait raisonné ainsi : Puisque Sergius admet les deux natures distinctes, le Christ véritablement Dieu et homme, il s'ensuit qu'il admet en Jésus-Christ deux volontés. Il faut bien supposer qu'un patriarche de Constantinople a de la philosophie, de la théologie et de la logique.

De plus, Sergius affirme avec saint Léon qu'en Jésus-Christ « chaque nature opère en union avec l'autre ce qui lui est propre, ὅπερ ἴδιον ἔσχηκεν[3]. » Voilà bien la distinction non-seule-

[1] *Hist. des conc.*, IV, p. 24. — [2] *Hist. des conc.*, IV, p. 30, l. 26. — [3] *(Ep. ad Florian.)* Héfelé a traduit : *quod proprium est* (*Hist. des conc.*, IV, p. 26).

ment des natures, mais encore de leurs propriétés, affirmée par Sergius, et dans les termes employés par saint Léon lui-même. Comment douter de l'orthodoxie d'un homme qui parle comme parlait saint Léon ?

Ainsi nous n'avons rien trouvé jusqu'ici, dans la lettre de Sergius, qui sentît l'hérésie, ni l'hétérodoxie.

Venons maintenant aux endroits délicats. Sergius condamne les deux expressions d'*une* et de *deux opérations*. Il cherche à justifier cette décision par diverses raisons que nous allons examiner, non point pour démontrer l'innocence de Sergius, le plus consommé et le plus habile fourbe qu'on puisse imaginer, mais pour juger de l'impression que sa lettre a pu produire sur ces lecteurs.

Remarquons premièrement que, selon lui, ni l'une ni l'autre de ces expressions n'intéresse le dogme. Et, en effet, leur sens n'était pas fixé. Si l'opération est de la personne, il n'y en a qu'une en Jésus-Christ ; si elle est de la nature, il y en a deux. Il a soin de dire que ceux des saints Pères qui ont employé le mot d'*une opération* n'ont pas prétendu donner un terme rigoureusement dogmatique.

Ensuite cette décision a été prise par Sergius de concert avec Sophronius, ce rigide défenseur de la saine doctrine. Donc, les raisons que Sergius apportait à l'appui de son sentiment ont été jugées solides par Sophronius : la cause de la vérité n'est donc pas compromise.

Les expressions rejetées d'un commun accord sont dangereuses à cause de leur nouveauté et de leur sens douteux. C'est ici que Sergius cherche à glisser une parole qui lui permît de laisser croire à ses adeptes que le Pape approuvait sa doctrine d'une volonté unique en Jésus-Christ. Mais avec quelle habileté il s'y prend ! Ce n'est pas en son propre nom qu'il parle : il exprime les craintes de plusieurs, qui sont frappés des conséquences fausses qui peuvent résulter de l'adoption de l'une ou de l'autre des deux expressions qu'il rejette.

Si on dit qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'*une* seule opération, les eutychiens vont s'en réjouir ; il n'y aura plus qu'une seule

nature. (Notons en passant l'habileté avec laquelle Sergius traite comme une erreur une doctrine qui, au fond, ne différait pas de la sienne.)

Si on dit qu'il y a en Jésus-Christ *deux opérations,* on va en déduire qu'il y a en lui deux volontés contraires l'une à l'autre.

C'est ici que le rusé patriarche déploie toute son habileté sacrilége. S'il s'était borné à dire : « on va en déduire qu'il y a en Jésus-Christ deux volontés, » il attaquait de front le dogme des deux natures, qu'il venait de reconnaître. Le Pape répondant à sa lettre n'aurait pas manqué de redresser cette erreur, et toute la manœuvre se trouvait compromise.

Sergius déplace la question et met le Pape en situation de juger non pas s'il y a deux volontés en Jésus-Christ, mais s'il y a en lui deux volontés *contraires*. Relisons ce passage : « Le terme *deux opérations* est un scandale pour plusieurs, parce qu'il conduirait à admettre deux volontés *contraires l'une à l'autre.* » (Ἐναντίως πρὸς ἄλληλα ἔχοντα.) Il ne dit pas *deux volontés différentes*, mais *deux volontés contraires*, et il continue : « Comme si, d'une part, le Verbe de Dieu avait voulu accomplir la salutaire Passion, et que, d'autre part, son humanité eût résisté à sa volonté. »

Or (c'est ainsi qu'il raisonne), comme il est impossible que le même sujet ait en même temps et sur le même objet deux volontés *contraires,* il faudra donc dire qu'il y a en Jésus Christ deux personnes ; ce qui est impie.

Voilà le fond de la doctrine monothélite, mais présentée comme une difficulté à résoudre.

Aussi le Pape, dans sa réponse, s'appliquera-t-il, sans douter un instant de l'orthodoxie de Sergius, à établir qu'il n'y a pas en Jésus-Christ deux volontés *contraires,* bien qu'il y ait deux volontés différentes. Nous reviendrons sur ce point, en expliquant la lettre d'Honorius ; qu'il nous suffise de faire remarquer à nos lecteurs que cet endroit de la lettre de Sergius pose la question dogmatique dont le Pape devra donner la solution.

Sergius affirme ensuite que la doctrine des Pères est que l'humanité de Jésus-Christ n'a jamais agi hors de l'influence du

Verbe. La proposition est rigoureusement orthodoxe, si on pèse bien les termes. Héfelé ajoute au texte une conjonction qui ne s'y trouve pas, et qui change entièrement le caractère dogmatique de cette phrase. Si Sergius avait écrit « que jamais la nature humaine du Christ ne s'est mue *separatim* de sa propre impulsion, et en opposition avec l'inspiration du Logos uni à elle, » il aurait manifestement soutenu une erreur en niant que la nature humaine en Jésus-Christ possédât la liberté *de sa propre impulsion*. Mais Sergius ne porte point cette précision dans son langage : il dit que la nature humaine ne s'est point mue séparément du Verbe, et *d'un mouvement propre qui fût en opposition* avec le Verbe, καὶ ἐξ οἰκείας ὁρμῆς εναντίως ; ce qui peut parfaitement s'entendre en ce sens que les mouvements de la volonté humaine de Jésus-Christ, quoique libres, n'étaient point indépendants ni de la personne du Verbe, ni de sa direction personnelle.

Sans doute la comparaison dont il se sert, en établissant une parité entre le gouvernement du corps par l'âme et le gouvernement de l'humanité du Christ par le Verbe, n'est pas absolument exacte ; l'obéissance du corps est machinale, celle de l'humanité était libre. Là se cachait, pour se montrer ensuite avec effronterie, la ruse du sectaire ; mais enfin, comment ces quelques lignes auraient-elles suffi à révéler l'hétérodoxie d'un patriarche qui affirme l'existence des deux natures en Jésus-Christ et leur activité propre : *Operatur utràque formâ... quod proprium habet.*

Enfin, ce qui devait achever de gagner la confiance du Pape, c'est qu'il parle en homme tout-à-fait désintéressé ; il ne cherche que le bien de l'Eglise, il ne tient pas à faire prévaloir ses opinions personnelles, et il termine en laissant le Pape juge absolu de maintenir ou de réformer sa décision.

Avouons que ce n'est pas l'intelligence qui a fait défaut au pape Honorius dans ses rapports avec Sergius, et que le Pape n'a pu soupçonner des intentions hérétiques dans une lettre où nul ne les trouverait si les faits postérieurs n'en avaient révélé l'existence.

II. Voici maintenant la réponse du pape Honorius :

« Nous avons reçu de votre fraternité la lettre par laquelle vous nous mandez que Sophronius, autrefois moine, et maintenant évêque de Jérusalem, a soulevé des querelles et des disputes nouvelles de mots contre notre frère Cyrus, évêque d'Alexandrie, qui a enseigné aux hérétiques convertis une seule opération en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Sophronius vint trouver votre fraternité, il renonça à sa querelle, après s'être longuement instruit auprès de vous de l'affaire, et vous pria d'exprimer par écrit ce qu'il vous avait entendu dire. Nous avons reçu la copie de cette lettre à Sophronius, et, après l'avoir lue, nous louons votre fraternité de la prudence et de la circonspection dont elle a fait preuve, en écartant la nouvelle expression qui peut scandaliser les simples, car nous devons nous tenir dans les voies de la tradition.

» Sous la conduite de Dieu, nous sommes arrivés à la mesure de la foi orthodoxe, que les apôtres de la vérité ont exposée à la lumière des saintes Ecritures, confessant que Notre-Seigneur Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et les hommes, opère les choses divines par l'intermédiaire de l'humanité hypostatiquement unie au Verbe, et que ce même Christ opère les choses humaines d'une manière ineffable et unique, la chair qu'il a prise étant unie sans séparation, immuablement et sans confusion à la divinité demeurée parfaite. Celui qui a brillé en sa chair par des miracles de la pure divinité est le même qui, dans les opprobres de la Passion, a manifesté la sensibilité de la chair, vrai Dieu et vrai homme tout ensemble.

» Le médiateur unique entre Dieu et les hommes dans l'une et l'autre nature, le Verbe fait chair, qui a habité parmi nous, le Fils de l'homme descendu du ciel, est le un et même Seigneur de gloire (comme il est écrit) *qui a été crucifié*, bien qu'il soit avéré pour nous que la divinité ne puisse rien souffrir d'humain ; ce n'est pas du ciel, mais du sein de la Mère de Dieu, qu'a été prise la chair, car la Vérité même dit dans l'Evangile : « C'est le même qui est monté au ciel et qui en est descendu,

le Fils de l'homme qui est aux cieux. » Elle nous apprend par là, avec évidence, que la chair passible a été unie à la divinité d'une manière ineffable et unique, sans confusion ni mélange, comme sans division ; de telle sorte, manifestement, que cette union merveilleuse ne peut être conçue que dans la distinction persistante des deux natures. C'est conformément à cette vérité que l'Apôtre a dit dans son Epître aux Corinthiens : « Nous annonçons une sagesse parfaite, sagesse qui n'est point de ce monde, ni des princes de ce monde, qui doivent être anéantis ; mais nous annonçons la sagesse cachée dans le mystère divin, que Dieu avait prédestinée à notre gloire avant les siècles ; laquelle aucun des princes de ce siècle n'a connue. Car s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire [1]. »

» C'est pourquoi, bien que la divinité n'ait pu être crucifiée ni rien ressentir des souffrances humaines, on dit, à cause des deux natures, que Dieu a souffert, et que l'humanité est descendue du ciel avec la divinité. De même nous professons une volonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque assurément notre nature a été prise par la divinité sans le péché qui est en elle, c'est-à-dire notre nature telle qu'elle a été créée avant le péché et non celle qui a été créée après la chute. Car le Christ Notre-Seigneur, en s'assimilant notre chair de péché, a ôté le péché du monde, et nous avons tous reçu de la plénitude de sa perfection ; en prenant la forme d'esclave, il se montra extérieurement semblable à l'homme. Conçu sans péché par l'opération du Saint-Esprit, il est né par cela même sans péché, de la sainte Vierge immaculée, mère de Dieu, sans participer à la corruption de notre nature déchue.

» Le mot chair a deux acceptions dans les saintes Ecritures, il se prend en bonne part et en mauvaise part.

» Quand il est écrit : « Mon esprit ne demeurera pas longtemps avec les hommes, parce qu'ils sont chair [2] ; » quand l'Apôtre dit : « La chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu [3] ; » et ailleurs : « Par l'esprit, j'obéis à la loi

[1] *I Cor.*, II, 6-8. — [2] *Genes.*, VI, 3. — [3] *I Cor.*, XV, 50.

de Dieu ; par la chair, à la loi du péché ; car je vois dans mes membres une autre loi qui résiste à la loi de l'esprit et qui me tient captif sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres [1] ; et de même dans beaucoup d'autres passages analogues, le mot « chair » est entendu et employé dans un sens absolument mauvais. Il faut, au contraire, prendre le terme en bonne part dans ce que dit le prophète Isaïe : « Toute chair viendra à Jérusalem, et ils adoreront en ma présence [2] : « et Job : « Dans ma chair, je verrai Dieu [3] ; » et ailleurs : « Toute chair verra le salut de Dieu [4], » et autres passages semblables. Notre Sauveur donc, comme nous l'avons dit, n'a point pris la nature qui a péché, celle qui résiste à la loi de l'esprit, mais il est venu pour chercher et sauver ce qui était perdu [5], « c'est-à-dire la nature humaine qui avait péché. Le Sauveur n'a pas eu dans ses membres une loi différente ou une volonté opposée et contraire, parce que sa naissance a été au-dessus de la loi de la nature humaine. Bien qu'il soit écrit : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de mon Père, qui m'a envoyé [6] ; et encore : « Non pas ce que je veux, mais ce que vous voulez, ô mon Père [7] ; ces expressions et autres semblables n'impliquent pas une volonté contradictoire, mais se rapportent au mystère de l'humanité prise pas le Verbe. Car toutes ces choses ont été dites pour nous. Le maître de toute sainteté veut que nous marchions sur ses traces ; il a appris à ses disciples que chacun de nous ne doit pas suivre sa volonté propre, mais préférer en tout la volonté de Dieu.

» Marchons donc dans la voie royale ; évitons les filets des chasseurs tendus à droite et à gauche ; ne heurtons pas le pied contre la pierre ; laissons aux Iduméens, c'est-à-dire aux hérétiques charnels, ce qui est à eux ; n'imprimons en aucune façon la trace de nos pas sur leur terre, c'est-à-dire dans leur mauvaise doctrine. Ainsi nous pourrons arriver à la patrie en suivant les traces de nos pères. Que, d'un pas pour ainsi dire trébuchant, des téméraires se fassent passer pour docteurs en Israel ; qu'ils

[1] *Rom.*, VII, 22, 23. — [2] *Isa.*, LXVI, 23. — [3] *Job.*, XIX, 26. — [4] *Luc.*, III, 6. — [5] *Luc.*, XIX, 10. — [6] *Joan.*, VI, 38. — [7] *Marc.*, XIV, 36.

introduisent des nouveautés et entraînent les esprits superficiels : nous du moins sachons qu'il ne convient pas d'enseigner comme dogmes de l'Eglise ce que les conciles n'ont pas décidé, ce que les autorités canoniques n'ont pas jugé à propos de définir. Il ne faut pas mettre au nombre des doctrines de l'Eglise ce qui n'a point été décidé par les conciles, ce que les saints canons ne définissent pas. Ainsi donc, que personne n'ose prendre sur lui de professer une ou deux opérations en Notre-Seigneur Jesus-Christ, car ni les Evangiles, ni les écrits des apôtres, ni les décrets des conciles ne paraissent définis à cet égard. Si quelques docteurs, comme en balbutiant, ont employé à ce sujet des termes plus ou moins théologiques, nul n'a le droit d'en prendre acte pour transformer en dogmes définis des opinions particulières. Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils et Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, soit en tout un seul et même opérateur, produisant parfaitement les œuvres divines et les œuvres humaines, c'est ce que les saintes Ecritures montrent clairement. Mais quant à conclure des œuvres de la divinité et de celles de l'humanité, qu'il faille dire et concevoir une ou deux opérations, cela ne nous regarde aucunement; tout au plus serait-ce la besogne des grammairiens ou rhéteurs, qui font métier de vendre aux enfants la science des mots et de leurs dérivés.

» Nous n'avons pas appris dans les saintes Ecritures qu'il y ait une ou deux opérations de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de son divin esprit; mais nous savons qu'il a opéré de plusieurs manières, puisqu'il est écrit : « Celui qui n'a pas l'esprit de Jésus-Christ, n'est pas à Jésus-Christ [1]; » et ailleurs : « Personne ne peut dire : Seigneur Jésus, si ce n'est dans l'Esprit saint. Il y a diversité de sens, mais il n'y qu'un même esprit; il y a diversité de ministères, mais il n'y a qu'un même maître; il y a diversité d'opérations, mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous [2]. » Si donc, il y a une grande diversité d'opérations, et si néanmoins Dieu les produit toutes dans les membres du corps entier, à plus forte raison peut-on le dire de

[1] *Rom.*, VIII, 9. — [2] *I Cor.*, XII, 3-6.

notre chef, le Christ Notre-Seigneur, comme lui étant éminemment convenable, en sorte que le chef et le corps soient un tout parfait, et que le tout concourt, selon le mot de l'Apôtre, « à l'état de l'homme parfait, dans la mesure de l'âge et de la plénitude du Christ [1]. » Car, si dans les chrétiens qui sont ses propres membres, l'esprit du Christ, en qui tous vivent, se meuvent et sont, opère de plusieurs manières, à combien plus forte raison ne devons-nous pas admettre que le Médiateur de Dieu et des hommes opère par lui-même, avec plénitude et perfection, de manières diverses et ineffables dans la communion de ses deux natures? Pour nous, nous devons prendre nos sentiments dans les oracles de la divine science, rejetant en toute certitude les choses qui, par la nouveauté des expressions, arrivent à produire du scandale dans la sainte Eglise de Dieu, de peur que les simples, choqués de l'expression de deux natures, n'aillent croire que nous adhérons à la folle opinion de Nestorius, ou que, d'un autre côté, si nous estimons qu'il faut confesser une seule opération en Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous ne paraissions, aux oreilles étonnées, reconnaître l'erreur d'Eutychès. Gardons-nous de raviver de nouvelles flammes du milieu des cendres de ces questions brûlantes, dont les vains et faibles arguments sont consumés. Professons simplement et avec vérité qu'un seul et même Jésus-Christ Notre-Seigneur opère dans la nature divine et dans la nature humaine. Il vaut beaucoup mieux que ces vains fabricateurs de distinctions sur les natures, philosophes oisifs et profanes, pleins d'orgueil et de présomptions, nous poursuivent de leurs clameurs que de s'exposer à laisser dans la disette spirituelle les humbles de cœur, les fidèles disciples de Jésus-Christ. En effet, personne ne trompera par les vains artifices de la sophistique les disciples des pêcheurs fidèles à leur doctrine; toute proposition, rocailleuse ou subtile, d'un artificieux syllogisme, a été broyé dans leurs filets.

» Voilà ce que votre fraternité doit enseigner avec nous, comme nous l'enseignons avec elle, vous exhortant à éviter

[1] *Ephes.*, IV, 13.

dans vos paroles l'emploi récemment introduit de cette expression nouvelle, une ou deux opérations, et à dire avec nous, selon la foi orthodoxe et l'unité catholique que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant et vrai Dieu opère dans les deux natures ce qui est de la divinité ou de l'humanité.

» *Souscription de la main du Pape :* Que Dieu vous conserve sain et sauf, cher et très-vénérable frère. »

Quelques mois après, en réponse sans doute à une seconde communication de Sergius, laquelle ne nous a point été conservée, Honorius adressa au patriarche une autre lettre, dont l'existence resta quarante-deux ans ignorée. Elle fut produite pour la première fois, et encore par fragments, en 680, dans la treizième session du sixième concile œcuménique, deuxième de Constantinople. « Pendant les quarante-deux années qui suivirent la mort du Pontife, dit le comte de Maistre, jamais les monothélites ne parlèrent de la seconde de ces lettres; c'est qu'elle n'était pas parfaite [1]. » Nous ne serions peut-être que juste en adoptant l'observation si fine et si piquante du célèbre publiciste. Mais il nous semble préférable de suivre une méthode de critique plus large. Sans insister donc sur toutes les réserves qu'on pourrait faire, et qui ont été faites cent fois, à propos du plus ou moins d'authenticité de cette pièce, nous nous bornons à la transcrire.

» Nous avons également écrit à notre frère Cyrus, évêque d'Alexandrie, dit le Pape, de supprimer l'expression nouvellement inventée d'une ou de deux opérations; car il ne faut pas laisser de nuageuses disputes se répandre et offusquer l'enseignement plein de lumière des Eglises de Dieu, mais bien plutôt rejeter de la prédication de la foi l'emploi des mots nouvellement introduits d'une ou de deux opérations. Que prétendent ceux qui en font usage, si ce n'est établir une analogie entre les expressions correspondantes une ou deux opérations et une ou deux natures ? Sur ce dernier point, la sainte Ecriture s'exprime clairement ; mais qu'en Notre-Seigneur Jésus-Christ,

[1] De Maistre, *Du Pape,* liv. Ier, ch. XV.

médiateur entre Dieu et les hommes, il y ait une ou deux opérations, il est absolument oiseux de le chercher et de le dire. »

La lettre termine ainsi :

« Voilà ce que nous avons voulu expliquer par la présente lettre à votre très-vénérable fraternité, pour l'apaisement et l'instruction des esprits hésitants ou troublés. Quant au dogme de l'Eglise, par égard pour les simples, et afin de couper court aux subterfuges de toutes ces fâcheuses controverses, il ne faut ni enseigner ni définir, comme nous l'avons dit plus haut, une ou deux opérations dans le médiateur entre Dieu et les hommes; nous devons confesser que chacune des deux natures, intimement unies dans le même Christ, opère et agit en participation avec l'autre; que la nature divine opère ce qui est de Dieu et que la nature humaine opère ce qui est de la chair, sans division ni confusion. Nous n'enseignons pas que la nature divine ait été changée en la nature humaine ni la nature humaine en la nature divine; mais nous confessons la distinction entière des natures. Une seule et même personne est à la fois humble et élevée, égale au Père et moindre que le Père, en Celui qui, engendré de toute éternité, est né dans le temps, par qui les siècles ont été faits, et qui a été fait dans les siècles, qui a donné la loi et qui est né sous la loi, afin de racheter ceux qui vivaient sans la loi, qui a été crucifié et qui a triomphé par la croix des puissances et des principautés, en abolissant l'arrêt de mort rendu contre nous.

» Ecartant donc, comme nous l'avons dit, le scandale de termes inusités et nouveaux, nous ne devons ni définir ni enseigner une ou deux opérations. Au lieu de dire, comme quelques-uns, une opération, nous devons confesser un seul opérateur, le Christ Notre-Seigneur, qui opère vraiment dans l'une et l'autre nature ; au lieu de dire deux opérations, qu'on prêche plutôt avec nous deux natures, la nature divine et la nature humaine, unies dans la personne une et indivisible du Fils unique de Dieu le Père, opérant chacune ce qui lui est propre, sans confusion, sans division, sans changement. Voilà ce que nous avons voulu signifier à votre fraternité, afin

qu'unis manifestement en un même esprit par la communauté de doctrine, nous nous montrions d'accord dans l'exposition d'une même profession de foi.

» Nous écrivons également à nos frères les évêques Cyrus et Sophronius, de ne plus s'attacher désormais au nouveau terme une ou deux opérations, mais de prêcher avec nous un seul Christ Notre-Seigneur opérant les œuvres divines et les œuvres humaines dans l'une et l'autre nature. Nous en avons agi de la sorte avec les députés que Sophronius nous a envoyés, pour qu'il s'abstînt dorénavant de prêcher deux opérations. Ils y consentent, pourvu que Cyrus, notre frère et co-évêque, s'abstienne de son côté d'employer l'expression une opération [1]. »

Telles sont les lettres du pape Honorius.

III. Au sujet de ces lettres, plusieurs choses sont certaines :

1° Le texte original est perdu : il n'a jamais existé dans les archives de l'Eglise romaine ; il a été impossible de le découvrir dans les archives du patriarcat de Constantinople ;

2° Le texte actuellement connu est une traduction faite soi-disant sur le latin en grec, par les Grecs, plus experts à trahir qu'à traduire ; le texte latin existant est une traduction faite sur le grec ; c'est la traduction d'une traduction :

3° Le texte des lettres d'Honorius a été ignoré pendant quarante ans, ni divulgué, ni exploité par les patriarches monothélites ; il n'a été connu, pour la première lettre, qu'à la douzième, pour la seconde, qu'à la treizième session du sixième concile ;

4° Sur la divulgation d'une copie faite par Pyrrhus, la pensée d'Honorius a été déclarée orthodoxe par les papes Séverin, Jean IV, Martin Ier et Agathon, par le secrétaire Jean Sympon, par le saint abbé Maxime, et même par les patriarches monothélites qui, ne se prévalant pas de ces lettres, ont par là même confessé l'impossibilité de s'en servir à leur avantage. C'est un fait dogmatique et historique dont nous avons la possession et la prescription.

[1] Cf. Weill et Loth, *la Cause d'Honorius*, documents originaux.

Maintenant on demande si les lettres d'Honorius, dans leur texte actuel : 1° sont authentiques; 2° si elles sont hérétiques; 3° si elles sont dogmatiques, définissant l'hérésie *ex cathedrâ?*

Nous commençons par la question d'authenticité, généralement admise pour la première lettre d'Honorius seulement. Toutefois nous ne saurions taire que les critiques, de Cavalcanti à Edouard Dumont, ont cru pouvoir, même pour la première lettre, poser la question d'adultération et de fraude.

Constantinople était, depuis trois siècles, un foyer d'hérésie. Lorsque Constantin Pogonat et le pape Agathon convoquèrent le sixième concile pour condamner le monothélisme et ses auteurs, les Grecs, ne pouvant conjurer le coup qui menaçait leur Eglise, essayèrent d'en atténuer les suites en faisant condamner quelques évêques de Rome : et les voilà raturant des noms dans les dyptiques sacrés, tronquant les passages des Pères, supposant des lettres des Papes, et ne respectant pas même les Actes d'un concile général que les Pontifes, à leur avènement, juraient de révérer à l'égal de l'Evangile ! Qu'on lise les procès-verbaux des sessions du sixième concile général, et l'on sera stupéfait de voir tant d'adresse et d'audace. Les patriarches laissent faire ou composent eux-mêmes les écrits qu'on doit attribuer à d'autres, les garde-chartres trahissent les dépôts qu'on leur a confiés, des traducteurs et des calligraphes prêtent le concours de leur talent, et des libraires intercalent adroitement les nouvelles productions dans les anciens dossiers. Voici les noms de quelques-uns de ces ouvriers d'iniquité :

Sergius, patriarche de Constantinople. C'était le véritable auteur de l'Exposition de foi publiée sous le nom d'Héraclius. Il composa aussi trois lettres : l'une était censée écrite par Mennas, un de ses prédécesseurs, au pape Vigile, et les autres, par le pape Vigile à l'empereur Justinien et à l'impératrice Théodora. Inutile de dire que le venin de l'hérésie était distillé dans tous ces écrits. Voici ce qu'il dit lui-même de son propre ouvrage : « Mennas, autrefois archevêque de Constantinople, a aussi composé un discours adressé à Vigile, Pape de l'an-

cienne Rome, où il a enseigné une seule volonté et une seule opération en Jésus-Christ; et, afin de vous en convaincre, je l'ai fait transcrire avec plusieurs passages qui prouvent cette vérité, et je vous les envoie[1].

Pierre, patriarche de Constantinople. Il remit à Théodore de Césarée un écrit contenant deux textes tirés, disait-il, l'un des lettres du pape Jules, l'autre des ouvrages de saint Jean-Chrysostome : or ils étaient, le premier d'Apollinaire, le second de Nestorius, deux hérétiques.

Théodore, patriarche de Constantinople. Il demanda à plusieurs reprises à Constantin de faire effacer le nom du pape Vitalien des registres sacrés de l'Eglise de Constantinople, et comme l'empereur ne s'empressait pas d'obtempérer à ses désirs, il se fit apporter lui-même les parchemins et ratura adroitement le nom du saint Pontife.

Sergius, diacre de Constantinople, avait beaucoup de dispositions pour la calligraphie. Paul, son patriarche, lui fit donner des leçons d'écriture, et l'employa ensuite à transcrire diverses pièces que l'on devait ajouter à d'anciens écrits.

Philippe, officier de l'empereur, possédait un exemplaire du cinquième concile général, qui n'avait pas les nouvelles additions dont l'avait enrichi Sergius: il les y ajouta, aidé du moine Etienne.

Constantin, prêtre de l'Eglise latine, donnait des leçons d'écriture au diacre Sergius, et s'occupait avec son élève de réviser et de transcrire les textes latins.

Georges, moine et disciple de Macaire. Il intercala dans le premier livre du cinquième concile un cahier contenant la lettre dogmatique de Mennas à Vigile; il enleva du deuxième livre le quinzième cahier, et le remplaça par quatre feuilles renfermant les lettres de Vigile à Justinien et à Théodora, trois écrits fabriqués par Sergius. Ce travail fut fait adroitement, pas assez toutefois pour tromper les Pères du concile, qui reconnurent la fraude et en excommunièrent les auteurs.

Etienne, moine et disciple de Macaire, aidait son maître dans

[1] *Epist. ad Cyr.*

la transcription infidèle des textes des Pères. C'est lui qui ajouta deux livres à l'exemplaire du concile de l'officier Philippe.

Théodore, libraire, prêtait à tous, innocemment peut-être, le concours de son art.

Nous n'avons rien dit de Paul, l'auteur caché du Type de Constant; des mensonges de Pyrrhus, que Maxime, un jour, lui reprocha publiquement; du recueil de passages de Pères, tous falsifiés par Marcaire d'Alexandrie.

Quelle réunion de faussaires ! N'est-ce pas le cas de s'écrier: *Timeo Danaos et dona ferentes?* Je me défie des bibliothécaires grecs et des parchemins qu'ils me montrent. Les décisions mêmes d'un concile œcuménique ne sont pas en sûreté dans cette officine; on les produit raturés, tronqués, surchargés, et l'on veut que la lettre d'Honorius ait été gardée avec respect et maintenue telle qu'elle fut écrite !

Cette falsification d'actes publics nous révolte. Voici deux passages curieux, l'un de saint Grégoire le Grand, l'autre d'Anastase le Bibliothécaire, qui prouvent que les Grecs, coutumiers de pareils faits, n'étaient pas à leur coup d'essai en altérant les Actes du sixième concile, et ne devaient pas s'interdire dans la suite tout attentat de cette nature :

« J'ai examiné avec soin le concile d'Ephèse, et n'y ai rien trouvé touchant Adelphius, Sana et les autres qu'on dit avoir été condamnés. Nous croyons que, comme le concile de Chalcédoine a été falsifié en un endroit par l'Eglise de Constantinople, on a fait quelque altération semblable au concile d'Ephèse. Cherchez dans les plus anciens exemplaires de ce concile, mais ne croyez pas aisément aux nouveaux: les Latins sont plus véridiques que les Grecs, car nos gens n'ont pas tant d'esprit et n'usent point d'imposture[1]. »

« Ajouter ou ôter aux Actes des conciles sont des entreprises ordinaires aux Grecs. C'est ainsi que, dans le second concile, ils ont donné des priviléges au siége de Constantinople contre les canons de Nicée. Ils attribuent au troisième

[1] *Epist.*, lib. VI, *Epist.* XIV, *ad Joan. Const.*

concile quelques canons qui ne se trouvent point dans les plus anciens exemplaires latins. Ils en ont ajouté un au quatrième concile touchant les priviléges de Constantinople, que jamais le pape saint Léon n'a voulu recevoir. Ils montrent aussi un grand nombre de canons, la plupart contraires à l'ancienne tradition, qu'ils attribuent faussement au sixième concile. Enfin, dans le septième concile, ils retranchent de la lettre du pape Adrien ce qui regarde l'ordination de Taraise et les néophytes en général[1]. »

Anastase aurait pu rappeler encore la soustraction faite aux actes du huitième concile, de la partie de la lettre du pape Adrien qui renfermait l'éloge de l'empereur Louis, les changements opérés à la lettre adressée par Léon II à Flavien[2], les falsifications des passages de la lettre de Nicolas, qui regardaient l'autorité du Saint-Siége et l'expulsion du patriarche de Constantinople[3], et enfin il aurait pu ajouter à cette longue liste les faux nombreux dont se rendit coupable Photius : deux lettres supposées, deux falsifiées, les sceaux des métropolitains dérobés, trois conciles fabriqués, avec discours d'ouverture, discussions, délibérations, conclusions et acclamations, et mille signatures contrefaites!

Une difficulté se présente : comment admettre que les Pères du concile se soient trompés en attribuant cette lettre à Honorius ?

L'Eglise est infaillible et dans toutes les questions de foi et dans tous les faits qui ont un rapport nécessaire avec la foi; mais l'identité d'un auteur n'appartient pas de soi à cette classe de faits. Le garde-chartres Georges apporte une lettre qu'il déclare avoir trouvée dans la bibliothèque de Constantinople; le lecteur Antiochus (tous les deux Grecs), assure que cette lettre est de l'évêque de Rome Honorius; Jean de Porto, commissaire du concile, va confronter la copie avec un original qu'on lui montre, et les trouve conformes. Si le prêtre latin Constantin et le diacre grec Sergius ont fabriqué l'un et

[1] *Conc. Labb.,* t. VIII, 961. — [2] *Epist. ad Pol. mon.* — [3] *Epist. ad Mich. imper., Nic. Epist.* IX.

l'autre, le concile se trouve mal informé sur l'origine des pièces que l'on soumet à son appréciation : il peut porter un jugement infaillible sur la doctrine qu'elles contiennent et peut se tromper sur l'indication des auteurs.

Au reste, il ne s'agit pas de la supposition absolue de la lettre d'Honorius ; il s'agit seulement de son adultération.

La manie des Grecs en matière de fraude alla si loin, qu'il y avait, à Antioche et à Constantinople, des fabriques de faux en écritures religieuses. On en tenait boutique à Byzance, près de l'église des Saints-Jean-et-Phocas. Cette folie s'éleva à ce comble qu'on vit un jour deux cent vingt-sept évêques souscrire un prétendu concile quini-sexte. Les Actes du sixième concile furent, comme la lettre d'Honorius, maniés de même et remaniés, en sorte qu'ils fourmillent de contradictions, si vous les comparez avec la Vie de saint Agathon au *Liber Pontificalis*. Et la lettre de saint Léon II, comme les actes du sixième concile et la lettre d'Honorius, passa par la fabrique monothélite : on peut s'en convaincre par la confusion des dates, par la stupidité avec laquelle il eût écrit contradictoirement avec saint Agathon et Constantin Pogonat, surtout par l'ignorance fabuleuse grâce à laquelle on le fait écrire à Quiricius de Tolède, mort depuis quarante ans, et à Simplicius, préfet d'Espagne, qui n'exista jamais que dans l'imagination du faussaire [1].

Pour serrer de plus près la lettre d'Honorius, il faut ajouter, aux causes extrinsèques de fraude, les marques intrinsèques du *defectus natalium*.

Ce qui frappe d'abord à la lecture de la lettre de Sergius, de l'Ecthèse d'Héraclius et de la réponse d'Honorius, c'est la ressemblance qui règne entre ces divers écrits : mêmes idées, même style, on les croirait volontiers composés par le même auteur. On se demande ensuite pourquoi Honorius passe sous silence divers points importants de la lettre à laquelle il répond. Sergius parle deux fois du discours composé par le

[1] L'abbé Constant, *l'Histoire et l'Infaillibilité*, t. II, p. 52, et Ed. Dumont, *Annales de philosophie chrétienne*, année 1853, t. II, passim.

patriarche Mennas et adressé au pape Vigile. Honorius n'en dit pas un mot, et cependant ce libelle, loué par Sergius, défendait ouvertement les hérésiarques Sévère, Apollinaire, Macédonius, Arius, et rejetait le concile de Chalcédoine. Sergius parle jusqu'à quatre fois de l'empereur Héraclius ; il le représente réfutant et confondant les hérétiques en Arménie, encourageant Cyrus dans ses travaux de réunion, se montrant partout plein de zèle pour défendre les intérêts de la foi ; Honorius, écrivant à Constantinople, séjour de l'empereur, ne fait pas même allusion à des exploits si glorieux, dont le récit avait dû pénétrer de joie son cœur de Souverain-Pontife. Il rappelle à peine les conversions opérées par Cyrus, et que Sergius avait racontées avec une complaisance visible : « La réunion, disait-il, n'a pas eu lieu sans peine, et il a fallu plusieurs conférences pour la ménager, mais enfin elle s'est faite ; les sectateurs d'Eutychès, de Dioscore, de Sévère et de Julien sont catholiques, et cette réunion s'est opérée non-seulement à Alexandrie, mais presque par toute l'Egypte, la Thébaïde, la Libye et les autres provinces de la dépendance de l'Egypte[1]. »

Quelle liste imposante de provinces pacifiées et reconquises à la foi catholique ! Et Honorius reste insensible ! Même réserve sur les neuf articles de foi adoptés à l'occasion de cette réunion. Quelle réponse incomplète !

Cette remarque n'a pas échappé à tous les critiques : « Il y a des passages importants, dit l'auteur de l'*Histoire universelle*, comme celui qui parle des lettres de Mennas et de Vigile, auxquels Honorius ne répond pas un mot : ce qui fait soupçonner que la lettre de Sergius ne lui fut pas envoyée telle que nous l'avons maintenant. » Etrange effet de la préoccupation d'esprit ! voilà trois docteurs, Sommier, Petit-Didier, Rohrbacher, qui avouent que l'une ou l'autre de ces deux lettres est falsifiée, et qui ne sont occupés à rechercher des traces de falsification que dans celle de Sergius. Il est fort possible que Sergius, qui, comme nous l'avons vu, s'entendait dans ces sortes de remaniements, ait jugé à propos de faire des addi-

[1] *Acta conc.*, IV, 1314.

tions à sa lettre avant de la déposer dans les archives de Constantinople; mais il est facile de montrer que sa main, ou celle de quelques-uns de ses disciples, a aussi laissé des traces sur la réponse d'Honorius.

Tous les caractères intrinsèques de la lettre de Sergius décèlent son auteur. Il est plein de déguisements dans l'exposition des faits; il raconte avec complaisance les exploits de son ami Cyrus, donne des louanges outrées à l'empereur, impose aux Pères qu'il cite, rappelle deux fois le discours de Mennas, sa grande machine de guerre; il sait glisser adroitement l'erreur sous un phrase orthodoxe en apparence, et il proteste de sa soumission au Pape, alors qu'il organise la résistance.

Il n'en est pas de même de la lettre d'Honorius; outre les omissions si difficiles à justifier que nous avons déjà signalées, elle renferme des passages dont la présence est inexplicable. En voici quelques-uns :

« Un certain Sophronius, alors moine, aujourd'hui, dit-on, évêque de Jérusalem[1]. » Jamais Pape n'a parlé avec ce ton de mépris de ses collègues dans l'épiscopat et n'a affecté d'ignorer la nomination aux divers siéges de son Eglise, surtout au patriarcat de Jérusalem.

« Nous laissons ces discussions aux grammairiens, qui ont coutume de vendre aux enfants les mots qu'ils ont inventés[2]. » Cette phrase a encore tout l'air d'avoir été écrite à Constantinople, pays célèbre par ses sophistes et ses écoles de grammaire.

« Il ne faut prêcher ni une, ni deux *énergies*. » *Energias* est un mot grec que la langue latine rend par *operatio, voluntas*. Il est étonnant que le premier document écrit en latin sur le monothélisme renferme des mots qui ne sont usités qu'en grec[3].

« Il vaut mieux laisser crier contre nous les vains éplucheurs de natures, les boursoufflés philosophes à voix de grenouille, que de laisser à jeûn le pauvre peuple[4]. » Quel manque de

[1] *Acta conc.*, III, 1319. — [2] *Ibid.*, 1322. — [3] *Ibid.*, 1322. — [4] *Ibid.*, 1323.

dignité dans le langage ! et quel motif avait Honorius de descendre à ces injures ? Jusque-là, il ne connaît de la question que ce que lui en avait appris Sergius ; or celui-ci dans ses lettres ne parle pas de philosophe et ne fait mention que d'un seul adversaire, le moine Sophrone, lequel, avant de partir de Constantinople, avait promis de ne plus désigner numériquement les opérations en Jésus-Christ. Il n'y avait donc pas lieu d'employer ce langage. Si nous supposons que Sergius est l'auteur de ces paroles, alors tout s'explique. Il se trouvait à cette époque, à la cour, un philosophe dont l'élégante parole et la haute intelligence étaient le cauchemar de Sergius : c'était Maxime, secrétaire d'Héraclius. Très-souvent il discutait des matières religieuses avec le patriarche de Constantinople, et presque toujours à la confusion de celui-ci. Habile dialecticien, Maxime excellait surtout à faire tomber son adversaire en contradiction. Dans une conférence qu'il eut plus tard en Afrique avec Pyrrhus, il dit en parlant de Sergius [1] :

« Je vous le dis en vérité, rien ne m'a tant aliéné de votre prédécesseur que ses variations. Tantôt il approuvait que l'on nommât *divine* cette unique volonté, et faisait ainsi le Verbe incarné Dieu seulement ; tantôt il disait que c'était une volonté *consultative*, et supposait un pur homme qui délibérait comme nous et ne différait en rien de vous et de moi ; tantôt il disait que cette volonté était *hypostatique* : ainsi, suivant la différence des hypostases, il introduisait différentes volontés entre les personnes consubstantielles. Tantôt, approuvant que l'on nommât cette volonté *potestative*, il introduisait une union habituelle : car la puissance, l'autorité, la liberté viennent du choix, et non pas de la nature. Quelquefois, se joignant à ceux qui disaient que cette volonté est non-seulement libre, mais *arbitraire*, il faisait de Jésus-Christ un pur homme et même un homme changeant et pécheur, puisque le libre arbitre fait juger les contraires, chercher ce que l'on ignore et délibérer sur ce qui est incertain. D'autres fois, trouvant bon que l'on nommât cette volonté *œconomique*, il donnait lieu de dire

[1] *Opera* S. Maxim., II, 195 ; Fleury, *Hist. eccl.*, VIII, 438.

qu'avant l'économie, c'est-à-dire l'incarnation, le Verbe n'avait point de volonté, et d'autres absurdités semblables. »

Le voilà ce terrible jouteur que Sergius en colère accuse de se perdre dans les distinctions, d'éplucher les natures, et qu'il qualifie de boursoufflé philosophe à voix de grenouille !

Ces inductions se confirment par la comparaison de la lettre d'Honorius avec les diverses publications de Sergius.

Extraits des lettres d'Honorius	*Extraits des ouvrages de Sergius.*
Nous nous louons d'avoir aboli ces paroles nouvelles qui pouvaient scandaliser les simples ; il faut marcher dans la voie que nous ont tracée nos Pères. (1[re] *Lettre, Act. conc.*, III, 1331.)	L'expression des *deux opérations* scandalise beaucoup de personnes, aucun des principaux Pères de l'Eglise ne l'ayant employée. (Ecthèse, *Acta conc.*, III, 795.)
C'est ainsi que nous parviendrons à la vraie foi que les apôtres de la vérité nous ont laissée dans les saintes Ecritures. (*Ibid.*)	Ce sont les dogmes de la foi que nous tenons de ceux qui les avaient reçus de la bouche même de Notre-Seigneur, et qui furent choisis pour en être les prédicateurs. (*Ibid.*)
Marchons par la voie royale et suivons les traces de nos chefs. (*Ibid.*)	Que le chemin tracé nous suffise; soyons satisfaits de la doctrine des saints Pères. (*Lettre à Honor.*)
Nous disons que Notre-Seigneur Jésus-Christ, médiateur de Dieu et des hommes, opère les choses divines au moyen de l'humanité qui lui est hypostatiquement unie, et que le même opère les choses humaines par la chair qu'il a prise d'une manière ineffable et unique, et qu'il les opère sans division, sans confusion et sans transmutation. (*Ibid.*)	Nous disons que le même Fils unique Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu, opère les choses divines et les choses humaines, et que les opérations qui conviennent soit à la divinité, soit à l'humanité, procèdent du même Dieu-Verbe incarné, sans division et sans confusion. (Ecthèse, *ibid.*)
Nous ne voyons pas que les conciles généraux ou quelque autre autorité canonique ait examiné la question ; que personne n'ose donc dire *une* ou *deux opérations*, puisque ni l'Evangile, ni les apôtres, ni les conciles ne l'ont définie. (*Ibid.*)	Nous avançons que jamais aucune motion n'a été faite sur cette question dans les grandes assemblées de l'Eglise; les conciles généraux n'ont rien défini. (*Lettre à Cyrus, ibid.*, IV, 1310.)
C'est pourquoi nous disons qu'en	C'est pourquoi, suivant les Pères,

Notre-Seigneur Jésus-Christ il y a une volonté. (*Ibid.*)	en ce point comme en tous les autres, nous disons qu'en Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu, il y a une volonté. (Ecthèse, *ibid.*)
Que les expressions nouvellement introduites d'*une* ou de *deux opérations* disparaissent de la prédication de la foi. (2e *Lettre*, *ibid.*, 1351.)	Nous n'accordons à qui que ce soit de dire ou d'enseigner *une* ou *deux opérations*. (Ecthèse, *ibid.*)
S'il y en a qui ont rapetissé leur langage à l'exemple du maître qui craint de n'être pas compris de ses disciples, leur manière de s'exprimer ne doit pas passer pour un dogme dans l'Eglise. (1re *Lettre*, *ibid.*)	Nous ne pensons pas qu'il faille regarder comme dogme et foi de l'Eglise certaine manière de s'exprimer qu'ont employée quelques Pères, dans l'unique intention d'être plus clairs et mieux compris. (*Lettre à Honorius*, *ibid.*, 1318.)
Nous avons instruit ceux que notre frère l'évêque Sophrone nous a envoyés, de ne point parler à l'avenir de *deux opérations*, et ils ont promis très-expressément qu'ils le feraient, pourvu que notre frère l'évêque Cyrus s'abstînt aussi de parler d'une opération. (2e *Lettre*, *ibid.*)	Nous avons terminé la discussion arrêtant qu'il ne fallait plus parler désormais soit d'*une* soit de *deux opérations*, ce que notre vénérable frère Sophrone a promis d'observer. (*Ibid.*)

C'est trop d'analogie dans les pensées, c'est trop de ressemblance dans les expressions, surtout entre la lettre d'Honorius, écrite en 633, et l'Ecthèse d'Héraclius, publiée six ans plus tard; puisque Sergius est l'auteur de celle-ci, il est au moins probable qu'il aura mis quelque phrase de sa façon dans celle-là. Honorius ne pouvait emprunter à un document qui n'existait pas.

Non, dira-t-on, la réponse d'Honorius reproduit une partie de la demande, ce qui se fait souvent, et l'Ecthèse n'est qu'une variante de la lettre de Sergius. Cette hypothèse expliquerait l'air de parenté qui existe entre ces trois écrits, mais elle ne résoudrait pas les difficultés suivantes qu'elle soulève. Pourquoi Honorius, qui savait si bien transmettre ses ordres en Angleterre, dans l'Illyrie, en Lombardie, en Sicile, en Asie, est-il ici d'une obséquiosité extrême ? Quel motif avait-il de passer

entièrement sous silence plusieurs passages, et des plus importants, de la lettre qu'on lui avait adressée? Peut-être craignait-il la cour de Constantinople? Mais Héraclius à cette époque ne s'était pas encore prononcé sur la question. Comment trouve-t-on dans la lettre d'Honorius des passages extraits presque littéralement de la lettre de Sergius à Cyrus? Faut-il encore admettre que c'est le Pape qui a emprunté ses pensées et ses expressions à des écrits dont il ignorait l'existence? Et enfin comment Sergius, en composant l'Ecthèse peu après, ne parle-t-il pas de l'approbation qu'Honorius venait de donner à un écrit analogue? Cet hérésiarque cite les Pères à l'appui de son sentiment; il s'efforce de faire accroire que les papes Léon et Vigile pensent comme lui. Honorius lui avait fait plus d'honneur encore, puisqu'il s'était approprié une partie de son travail, en insérant dans sa lettre apostolique des phrases entières extraites de la sienne.

Après l'Ecthèse d'Héraclius, vient le Type de Constant, et cette nouvelle exposition de foi se termine par la même conclusion et presque par les mêmes paroles que la première : « Qu'on ne dispute plus à l'avenir, en quelque manière que ce soit, touchant une volonté ou une opération, deux opérations ou deux volontés. Que l'on s'en tienne aux saintes Ecritures, aux cinq conciles œcuméniques et aux simples passages des Pères dont la doctrine est la règle de l'Eglise, sans y ajouter ni ôter, ni les expliquer selon les sentiments des particuliers. Que l'on demeure dans l'état où l'on était avant ces disputes, comme si elles ne s'étaient point émues [1]. » Aucune mention de la lettre d'Honorius; voilà trois patriarches et deux empereurs qui croient tout gagné s'ils font bannir du langage chrétien les mots *une* ou *deux opérations,* et qui ne pensent jamais à employer, pour obtenir ce but, le moyen le plus simple et le plus efficace : rappeler la décision du Pape. Cet acharnement de Constantinople à toujours demander le silence prouve que Rome ne l'avait pas imposé. « La défense de dire *une* ou *deux opérations,* contenue dans la lettre d'Honorius, est apocryphe.

[1] Labbe, VI, 231.

Enfin, nous citerons, comme une nouvelle preuve que la lettre d'Honorius et les publications de Sergius ont au moins en partie une origine commune, la présence de la même inconséquence et du même mensonge qu'elles contiennent : « Il ne faut dire ni *une* ni *deux volontés*, ce sont des expressions nouvelles, inconnues aux Pères ; il faut les bannir de l'enseignement catholique. » Voilà ce que contient l'Ecthèse ; la lettre d'Honorius est du même avis ; et l'un et l'autre, oubliant aussitôt leur propre défense, ajoutent : « Nous admettons une seule volonté en Jésus-Christ. »

« Sophrone nous a promis de se taire, » dit Sergius : c'est un mensonge contre lequel protestent la conduite de l'évêque de Jérusalem, et la publication qu'il fit, à son arrivée en Palestine, d'un ouvrage pour prouver les deux opérations. Il faut, sans doute, porter le même jugement de la promesse des envoyés de Sophrone, dont parle la seconde lettre d'Honorius. Il est probable qu'Honorius ne la leur a pas demandée, et il est certain que Sophrone ne leur avait pas donné le pouvoir de la faire.

IV. Les lettres d'Honorius sont-elles hérétiques ?

Pour savoir ce qu'il faut penser de leur orthodoxie, nous avons trois choses à examiner : 1° le sens naturel des lettres, 2° les textes que l'on croit exprimer le monothélisme, 3° l'interprétation reçue parmi les doctes théologiens.

Quant au sens naturel, dit l'abbé Constant, *de l'aveu de tous*, le langage d'Honorius diffère peu de celui de saint Sophronius. Les deux lettres du Pontife expriment la doctrine chrétienne sur l'unité des personnes et la qualité de natures et d'opérations d'une manière très-exacte, n'était cette phrase dont il faut fixer le sens : « C'est pourquoi nous confessons une volonté en Jésus-Christ, parce que la divinité a pris non pas notre péché, mais notre nature telle qu'elle était avant que le péché l'eût corrompue. » Que voulait dire Honorius par ces paroles? Prétendait-il, comme Sergius, qu'en Jésus-Christ la nature humaine et la nature divine étaient tellement unies et confondues, que la première, entièrement absorbée par la

seconde, n'était plus capable d'un mouvement naturel et qu'elle ne pouvait rien faire ni vouloir que sous sa direction et par son influence? Ou bien, tout en admettant en Jésus-Christ deux opérations ou deux volontés, l'opération divine et l'opération humaine, voulait-il dire qu'il n'y en avait qu'une venant de la nature humaine, et non deux, comme elles sont en nous, celle de l'esprit et celle de la chair? Le contexte et les auteurs contemporains démontrent que cette dernière interprétation est la seule légitime.

La proposition incriminée commence par ce mot ὅθεν, *undè*, qui veut dire *d'où, c'est pourquoi, par ces motifs*. C'est donc une conclusion; cherchons les prémisses :

Jésus-Christ est Dieu et homme tout ensemble : *Il a pris notre chair. — La divinité est demeurée parfaite.*

Il a souffert comme Dieu-Homme : *C'est avec l'une et l'autre nature qu'il a souffert les opprobres de sa Passion.*

Mais Dieu, pour pouvoir souffrir, a dû prendre la nature humaine : *Cette chair permit à la divinité de souffrir, ce qu'elle ne pouvait faire avant cette union.*

La nature humaine ne s'est pas révoltée contre ce plan, dans lequel entrait son propre crucifiement : *Les choses divines et les choses humaines s'opèrent sans confusion, sans division, la chair prenant part à tous les mystères de sagesse opérés pour notre salut.*

C'est qu'en Jésus-Christ l'humanité n'a pas été viciée par le péché; elle n'a qu'une volonté et se trouve exempte de cette loi des membres, qui, en nous, contrarie souvent la loi de l'esprit : *Nous confessons donc une volonté en Jésus-Christ, la divinité ayant pris notre nature seulement, non pas notre péché.*

Cette même proposition est suivie de ce mot ἐπειδὴ, *utpotè*, qui signifie *puisque, attendu que*. C'est donc un principe; voyons les arguments sur lesquels il s'appuie :

Nous confessons une volonté en Jésus-Christ.

Attendu que si nous sommes tous, en venant au monde, souillés du péché originel, il n'en est pas ainsi de notre divin

Sauveur : *C'est sans péché qu'il a été conçu du Saint-Esprit, sans péché qu'il a été enfanté par l'immaculée Vierge.*

Jésus-Christ a pris notre chair, il est vrai, mais telle qu'elle était avant que le péché l'eût corrompue : *Il n'a pas pris notre nature pécheresse.*

En nous, il y a deux lois, celle de l'esprit et celle de la chair, lois souvent opposées l'une à l'autre. En Jésus-Christ, il n'y en a qu'une seule : Jésus-Christ n'a jamais senti cette loi des membres, il n'a jamais éprouvé deux volontés contraires qui ne pouvaient exister en lui, semblable à nous en toutes choses, sauf le péché et la volonté déréglée qui le produit[1].

Mais nous avons, disent les adversaires, dans le texte des lettres ces deux expressions ἓν θέλημα, μία ἐνέργεια. Le pape Honorius a rejeté le terme technique et spécifiquement orthodoxe de *deux énergies;* il a prescrit à l'Eglise de recevoir, comme doctrine de foi, la formule principale, le terme technique du monothélisme. Ainsi parle le docteur Héfelé, dans sa brochure *Causa Honorii,* après avoir, dans son *Histoire des conciles,* formellement réservé l'orthodoxie d'Honorius; ainsi s'étaient contredit, avant Héfelé, Bossuet et La Luzerne, l'un et l'autre réprouvant, dans la *Défense de la Déclaration,* ce qu'ils avaient excusé ailleurs, par où l'on voit que les adversaires de l'infaillibilité dans l'histoire ne se piquent pas eux-mêmes de constance dans leurs opinions, outre qu'ayant été acceptés par le Pape dans l'épiscopat et même dans le Sacré-Collége, nous ne comprenons pas bien comment ils ont pu attaquer le pouvoir qui avait eu pour eux tant d'indulgence. Mais enfin, quand nous n'aurions dans leur intégrité ni la lettre de Sergius, ni les lettres d'Honorius, quand il ne nous resterait de ces dernières que le membre de phrase tronqué, mutilé, séparé de son contexte, ce fameux membre de phrase : « Nous professons une volonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ἓν θέλημα, » que l'on nous donne comme le terme technique, la formule principale, l'expression spécifiquement hérétique du monothélisme, les adversaires n'auraient encore rien gagné. Le mot ἓν θέλημα, comme

[1] Constant, *l'Histoire et l'Infaillibilité,* t. II, p. 197.

le fait observer la récente apologie de Weill et Loth, n'a pas un sens absolu. On peut être hérétique ou orthodoxe en l'employant au singulier, suivant la signification qu'on lui donne. Aussi ce mot n'a-t-il point par lui-même le caractère d'un *terminus technicus*. Le mot θέλημα, dit saint Jean Damascène, a un double sens : il signifie à la fois la volonté θέλησις et l'objet de la volonté θελητόν; la volonté θέλησις, c'est-à-dire la faculté de vouloir; l'objet de la volonté, θελητόν, c'est-à-dire la chose voulue, le résultat de la volonté. Le mot θέλημα s'entend donc également de la faculté intellectuelle et de l'acte, de la cause productive et de l'effet. En Jésus-Christ, comme il y a deux natures complètes et distinctes, la nature divine et la nature humaine, il y a aussi deux volontés naturelles, deux facultés de vouloir ou volontés causales, correspondantes à l'une et l'autre nature; cependant, par le fait de l'union hypostatique des deux natures, il n'y a qu'un seul et même effet des deux volontés naturelles qui concourent par leur accord à former la volonté hypostatique de la personne une du Verbe fait chair. Ce sont donc deux volontés qui n'en font qu'une. Ainsi dans le sens de la faculté de vouloir θέλησις, du principe de la volonté, il y a en Jésus-Christ deux volontés δύο θελήματα; dans le sens du θελητόν, objet de la volonté ou chose voulue, il n'y a en Jésus-Christ qu'une volonté, ἓν θέλημα. Cette distinction entre les deux sens du mot grec existe pour le latin *voluntas* et pour notre français *volonté*. Elle existe pour l'ἐνέργεια grecque, l'*operatio* du latin, l'*opération* du français. Par conséquent le ἓν θέλημα ne saurait être le *terminus technicus* de l'hérésie, pas plus que l'expression contraire δύο θελήματα n'est le *terminus technicus* de l'orthodoxie. Ces expressions sont l'une et l'autre incomplètes, ambiguës; elles ne peuvent d'aucune façon être prises comme caractéristiques du dogme. Le terme technique de l'orthodoxie est le δύο θελήματα φυσικά, deux volontés naturelles, comme le terme technique de l'hérésie est le ἓν θέλημα φυσικόν, une volonté naturelle. Aussi les Pères du sixième concile, en formulant le dogme catholique, ont toujours dit δύο θελήματα φυσικά, deux volontés naturelles. Il est vrai qu'en 680, à l'époque du

sixième concile œcuménique, le monothélisme avait donné sa formule principale, « une volonté naturelle, » tandis qu'en 634, quand Honorius reçut la lettre du patriarche de Constantinople, il n'y avait encore qu'une dissimulation d'hérésie et non une hérésie formulée [1].

Même depuis la Déclaration de 1682, nos évêques et écrivains français ont soutenu cette interprétation. La lettre d'Honorius est sous les yeux de tout le monde dans les Actes du sixième concile. On y voit un homme trop circonspect, il est vrai, qui mesure ses termes avec une précaution exagérée, en un mot, qui craint de s'expliquer, de peur que sa parole ne produise une sensation quelconque. C'est la prudence du serpent, sans la simplicité de la colombe. Découvre-t-on sous ses faux-fuyants une erreur contre la foi? Plusieurs l'ont prétendu, mais ils ne sauraient prévaloir contre l'autorité de saint Maxime, docteur contemporain et le plus puissant adversaire du monothélisme. Ce saint abbé, qui joint à ses autres mérites l'honneur de la palme du martyre, défend la pureté de la foi d'Honorius et vénère sa mémoire. On répond aisément aux passages de la lettre de ce Pape que quelques auteurs gallicans ont voulu incriminer, et il ne manque pas de théologiens de leur école qui aient défendu la pleine orthodoxie de la lettre à Sergius. Je citerai Noël-Alexandre, qui ne sera pas suspect, auquel j'ajouterai Witasse, Tournély, Régnier, dont les noms sont d'une haute considération en Sorbonne.

C'est ce que répètent avec accord les évêques de France au dix-huitième siècle dans le mandement contre les appelants de la bulle *Unigenitus*. « On ne trouve pas, dit le cardinal de Bissy, que les lettres d'Honorius soient contraires au dogme, ou qu'elles contiennent une doctrine qui favorise l'hérésie. Ce Pape expose dans ses lettres la doctrine de l'Eglise avec assez de précision... C'est précisément la doctrine de l'Eglise qu'on trouve dans les lettres d'Honorius... Ce n'est (au reste) qu'une réponse particulière faite à Sergius, patriarche de Constantinople. Ce Pape ne s'y prononce point avec l'autorité apostolique. » — « Les lettres

[1] Darras, *Hist. gén. de l'Eglise*, t. XV, p. 522.

d'Honorius, dit l'évêque de Rodez, ne sont pas dogmatiques[1]. » Les mêmes réflexions ont été faites par Languet et Fénelon, etc. On dit même que de Marca, qui connaissait assez bien son antiquité ecclésiastique, n'y contrevenait pas. De nos jours, une foule d'évêques français, notamment Amable de la Tour d'Auvergne, opinent dans le même sens. Un évêque, contraire depuis à l'opportunité de la définition, a soutenu, dans la *Semaine* de Grenoble, que les lettres d'Honorius ne portaient atteinte, ni à la foi catholique, ni à l'infaillibilité, ni à la foi personnelle du Pontife; car quel que soit le sens propre et naturel de ces lettres et surtout leur sens relatif, le Pape, à cause des embûches des adversaires, put être trompé sur leur intention et ne pas peser assez ses paroles.

V. Les lettres d'Honorius sont-elles dogmatiques, et, comme on dit, *ex cathedrâ ?*

Il est impossible, d'après Bossuet, de dire quelles peines se donnent ces docteurs qui, en parlant des décrets apostoliques, indiquent les différences qui les séparent, selon qu'ils sont ou non, *ex cathedrâ*. Donnons pour exemple les lettres d'Honorius. Ce n'est rien, disent-ils; Honorius ne s'est pas trompé, il n'y a pas ombre d'erreur dans ses lettres, si nous en croyons Bellarmin. C'est étonnant, lorsque le P. Thyrsus lui-même dit : « que ce Pape avait semblé approuver la rédaction de Sergius, chef des monothélites, et qu'en cela il avait mal fait, n'ayant pas détruit l'hérésie. » En effet, ne défend-il pas de dire soit *une,* soit *deux opérations?* N'appelle-t-il pas également *nouvelles* les expressions *une* et *deux volontés?* Ne juge-t-il pas inepte de dire et d'énoncer soit *une,* soit *deux,* excluant également de cette manière, de la prédication, et la vérité catholique et l'hérésie? C'était pour maintenir la paix, direz-vous; oui, mais une fausse paix, telle que celle que nous donnerait Léon X s'il décrétait, ce qu'à Dieu ne plaise, qu'afin d'avoir la paix avec Luther, il ne faut plus parler ni de consubstantiation, ni de transsubstantiation.

[1] Cardinal Villecourt, *la France et le Pape*, p. 81, et l'ouvrage beaucoup plus étendu de Soardi, *De hodiernâ Ecclesiæ gallicanæ doctrinâ.*

Repoussés de cette position, ils se retranchent dans celle-ci : « Honorius n'a pas parlé *ex cathedrâ.* » Et cependant c'était par trois patriarches qu'il avait été consulté, Sergius de Constantinople, Cyrus d'Alexandrie et Sophrone de Jérusalem, et sa réponse en a induit en erreur un quatrième, celui d'Antioche, Macaire, qui se prévalait de l'autorité d'Honorius, ce chef, ce porte-drapeau instruit de Dieu. Quand donc ce Pape parlera-t-il *ex cathedrâ,* s'il ne le fait pas lorsqu'il répond à une consultation que *tout l'Orient lui adresse,* comme étant le successeur de Pierre, chargé de confirmer ses frères et de réprimer une très-dangereuse erreur? Était-ce pour le plaisir d'errer qu'il n'employait pas, en répondant, le mode qui lui aurait assuré l'infaillibilité ? Ce qu'il faut dire, à moins qu'on ne soupçonne, comme l'a fait Bellarmin, que « ses lettres ont été peut-être fabriquées et insérées après coup dans le concile général, ce qu'il n'est pas téméraire d'avancer. » Supposition si clairement fausse que personne ne la prouvera jamais [1].

Ainsi parle Bossuet, avec et malgré tout son génie. Il y a peu d'affaire où l'on voit mieux l'infirmité de l'esprit humain, toujours faible par quelque endroit, faible surtout lorsqu'il lui plaît de prendre ses passions pour des raisons et ses illusions pour des principes.

On ne comprendra jamais que des gens sensés aient pu prendre, pour lettres dogmatiques *ex cathedrâ,* les lettres d'Honorius. Des lettres qui, par le fait, restent ignorées pendant quarante ans, qui ne tombent dans le domaine public que par la publication arbitraire d'un hérétique et qui n'entrent définitivement dans l'histoire que par l'incident d'un concile, quoi ! ce sont là des lettres adressées *urbi et orbi,* comme règles de foi et sous la sanction du salut éternel !

Des lettres commandées par le Pape à son secrétaire, dictées par le secrétaire à un scribe, expédiées sans qu'on en garde la copie et même sans qu'on en garde le souvenir, ce sont là des oracles de la Chaire apostolique !

[1] *Def. Declarat. Gallicæ orthodoxæ,* prævia dissert., c. LIV.

Des lettres qui se résument à déclarer qu'il ne faut rien définir, ce sont des lettres définitoires !

Des lettres qui, expliquées par le secrétaire qui les a dictées, par le patriarche qui les a reçues et par les successeurs d'Honorius sur le Saint-Siége, n'expriment rien que d'orthodoxe, et parce que le destinataire refuse d'en tirer aucun parti, et parce que les répondants revendiquent la responsabilité de ces lettres, ce sont des lettres qui canonisent le monothélisme !

Non, cela n'est pas et ne peut pas être. Il faut, pour prétendre le contraire, avoir perdu toute notion du fait et du droit.

Sergius, dit dom Guéranger, consulte le Pape sur la question qui agitait l'Orient, et dans laquelle il cherchait à compromettre le Siége apostolique. Honorius, après avoir exprimé clairement la foi sur les deux natures, s'applique à réfuter ceux qui diraient que dans le Christ la volonté humaine aurait pu être en contradiction avec la volonté divine, ou encore qu'il y aurait eu dans le Christ, comme dans l'homme tombé, un penchant qu'il l'eût incliné du côté opposé au bien; amené enfin à répondre directement à la lettre captieuse de Sergius, il refuse de s'expliquer, sous prétexte que la question est subtile et *du ressort des grammairiens,* par lesquels il entend les philosophes. Il cherche à arrêter toute controverse sur le sujet des deux volontés dans le Christ, en imposant le silence, et déclarant que son intention est que l'on ne dise ni une volonté, ni deux volontés. Plus tard, il essaie d'appliquer cette mesure dans une lettre dont il ne nous reste que des fragments, et qu'il adressa à Cyrus d'Alexandrie et à saint Sophrone de Jérusalem. Je le demande, quand un homme refuse de s'expliquer sur une question qu'on lui propose, a-t-on le droit de dire qu'il a manifesté son sentiment ? Honorius a-t-il enseigné qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule volonté ? Nul ne pourrait le dire, sans calomnier ce Pontife. A-t-il dit que l'on ne doit pas reconnaître dans le Christ deux volontés ? Le prétendre, serait tout aussi injuste. Il n'y a donc qu'une seule conclusion à tirer de la lettre de Sergius, c'est qu'Honorius n'a rien voulu décider et qu'il n'a rien décidé en effet.

J'amènerai un rapprochement historique. A la suite des célèbres congrégations *de Auxiliis*, Paul V finit par laisser les thomistes et les molinistes dans la liberté de suivre le sentiment respectif de leur école, leur intimant seulement la défense de se traiter réciproquement d'hérétiques. Dira-t-on que Paul V, dans cette occasion, ait rendu une définition dans un sens ou dans un autre? La situation est la même pour Honorius. Il a eu tort, sans doute, de croire qu'en imposant le silence sur la question des deux volontés, il éteindrait une controverse dont il ne voyait pas l'importance, et qui devait enfanter une hérésie formidable; mais la faute qu'il a commise ne consiste pas dans ce qu'il a enseigné; elle est tout entière en ce que, mis en demeure d'enseigner, il a refusé de le faire, cherchant à étouffer la controverse, au lieu de la résoudre.

Supposons que le concile du Vatican vînt à rendre un décret portant que désormais on ne devra plus dire, ni que le Pape est infaillible, ni qu'il ne l'est pas; le R. P. Gratry prétendrait-il que le concile aurait défini quelque chose sur l'infaillibilité du Pape? J'imagine que non, ou alors il faudrait changer de langage et réformer toutes les idées. Concluons donc que Honorius n'a point failli dans une définition de foi, puisqu'il est constant qu'il n'en a rendu aucune.

Faisons maintenant l'hypothèse toute gratuite que ce Pontife eût voulu faire de cette lettre privée à Sergius une décrétale dogmatique pour fixer la doctrine dans l'Eglise. A quels caractères, je le demande, les fidèles auraient-ils reconnu dans ce document une règle de foi? Les termes de la lettre indiquent-ils soit directement, soit indirectement, qu'il s'agisse de terminer une controverse par un acte décisif, en sorte que l'on puisse dire avec saint Augustin, « la cause est finie? » Les opposant à cette définition d'un nouveau genre, sont-ils frappés d'excommunication par le Pontife? Ces conditions qui feraient sortir la lettre de caractère d'écrit privé pour l'élever à l'importance de loi générale, ces conditions auxquelles est soumis le concile œcuménique lui-même, quand il veut obtenir l'obéissance de la foi, font ici totalement défaut. Concluons

donc qu'Honorius n'a point rendu une définition doctrinale[1].

Pour comprendre la situation qui aurait été faite aux fidèles par cette prétendue règle de foi, et pour mieux faire ressortir l'absurdité de cette prétention, supposons un chrétien s'adressant à Honorius lui-même et lui demandant les explications dont il a besoin pour éclairer et fixer sa foi, et prêtons l'oreille à cet entretien.

Très-saint Père, par vos lettres dogmatiques, vous me défendez de dire qu'il y a, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, une seule volonté ? — Oui, je le défends absolument. — Vous me défendez de le croire ? — Egalement. — Pourquoi, très-saint Père ? — Parce que c'est faux. — Vous me défendez aussi de dire deux volontés et vous me défendez d'y croire ? — Oui. — Pourquoi, très-saint Père? — Pour la même raison : c'est également faux. — Ainsi il est faux qu'il y ait en Notre-Seigneur une volonté, il est faux qu'il y en ait deux ; par conséquent, il n'y en a ni une ni deux : le calcul est facile et la conclusion rigoureuse. Mais alors que dois-je croire ? Pour fixer ma foi, je ne vois plus que deux ressources : l'une c'est de croire qu'il y en a trois, quatre, cinq ..., ou bien qu'il n'y en a pas du tout. Avez-vous quelque autre règle à me prescrire ? daignez me la faire connaître. — Qu'aurait pu répondre le Pape, je le demande. Malgré le grotesque de cette supposition, c'est très-sérieusement que je l'ai présentée, parce qu'elle met en relief l'impossibilité, selon moi évidente, de voir autre chose ici qu'une règle de conduite aussi répréhensible d'ailleurs, aussi funeste surtout qu'on voudra le dire. En dehors de cela, on a l'absurde, l'absurde au premier chef, et, au lieu du Pape hérétique, on n'a plus, dans Honorius, qu'un Pape en démence.

Ces contradictions vraiment ridicules révèlent une impossibilité, et Bossuet se moque de ses lecteurs quand il prétend que la lettre d'Honorius réunit toutes les conditions d'une décision *ex cathedrâ*. La vérité est que la lettre ne possède aucune des conditions de l'infaillibilité dogmatique.

[1] Dom Guéranger, *Défense de l'Eglise contre les accusations du P. Gratry*, p. 7.

Sergius écrit au Pape une lettre à laquelle celui-ci fait répondre par son secrétaire, qui la dicte en latin à un scribe; on l'expédie pour Constantinople, et personne plus n'y pense, ni Honorius, dont la sollicitude des Eglises appelle ailleurs l'attention, ni Jean Sympon, abbé, son secrétaire, qui fut fort étonné, huit ans plus tard, d'apprendre ce qui se trouvait dans sa réponse improvisée, ni Sergius lui-même, qui n'en fait aucune mention dans ses écrits, même dans sa correspondance avec Cyrus.

Honorius entend si peu décider quelque chose qu'il déclare expressément qu'il ne faut et qu'il ne veut rien décider : « Il ne faut ni définir ni prêcher *une opération* ou *deux.* »

Aucune sanction ne termine la lettre; les délinquants et les réfractaires n'ont point d'anathème à craindre; on ne les menace pas même de l'indignation de saint Pierre et de saint Paul.

Aucune promulgation n'a eu lieu.

A-t-elle été adressée à Cyrus et à Sophrone? Rien ne le prouve, et plusieurs raisons invitent à croire le contraire. Dans tous les cas, c'est tout au plus à trois évêques qu'un conseil a été donné, et non à tout le clergé et à tous les fidèles de l'Eglise.

Singulière bulle *ex cathedrâ,* qui a été composée sans examen ni conseil préalable, qui a été rédigée par un premier ou un second secrétaire, qui indique une règle de conduite et ne renferme aucune décision de foi, qui se termine par une protestation d'amitié à l'exclusion de toutes les formules solennelles d'usage, qui est envoyée secrètement, reçue et gardée de même?

Nous tenons donc que les lettres d'Honorius ne furent ni *ex cathedrâ,* ni dogmatiques; elles touchaient, il est vrai, par leur objet, au dogme, mais elles n'étaient, dans la forme, que des lettres *administratives* prescrivant une règle de conduite, et, même sous ce rapport, elles ne furent entachées d'aucune erreur. En les admettant comme intègres et authentiques, ce qui, dans une certaine mesure, n'est pas prouvé, on ne peut

rien en conclure contre l'orthodoxie d'Honorius. Le seul tort qu'on pourrait lui imputer, ce serait d'avoir favorisé, par son silence ou par ses mesures de prudence, les progrès du monothélisme naissant. On ne sait pas exactement s'il fut le fauteur *positif* ou le fauteur *négatif* de Sergius, s'il suivit ses inspirations ou s'il négligea seulement de les réprimer. Mais s'il erra dans la conduite, il fut induit en erreur par ignorance. Naturellement il ne pouvait se garer contre l'éclosion d'une future hérésie : *Quod ignorat medicina non curat.* De plus, séparé de Constantinople par les évènements politiques, sans relations avec l'Arabie depuis l'invasion de la Palestine par les Sarrazins, il ne connaissait point les tenants et les aboutissants de la cause. Si l'on ajoute à cela que le Pape fut très-habilement trompé par Sergius, qu'il tomba dans le piége tendu par une main dont il ne devait pas se défier, on pourra dire qu'il paya son tribut à l'infirmité humaine, mais on ne pourra ni incriminer ses lettres ni mettre en cause la Chaire apostolique.

Mais, pour motiver cette conclusion d'une manière plus irréfragable, il faut venir aux débats du sixième concile.

§ 3. La condamnation d'Honorius par le sixième concile.

Il faut, dit le P. Gratry, placer ici l'énumération des détails du grand fait d'Honorius, pour qu'enfin cette question soit, aux yeux de tous, une question jugée.

1° Avant le seizième siècle, nul n'a jamais nié qu'Honorius ait été condamné par le sixième concile ; avant ce siècle nul n'a jamais émis un doute sur l'authenticité des actes du sixième concile, sur celle des lettres de Constantin et des lettres de Léon II. Depuis le seizième siècle, nul n'a jamais tiré d'aucune poussière le moindre monument en faveur d'Honorius.

2° En 1608, on imprima à Rome, par l'ordre de Paul V, la collection des conciles généraux. Dans les actes du sixième concile, treizième session, souscrits par les légats du Siége apostolique, se lit la condamnation d'Honorius : *Projici à sanctâ Dei catholicâ Ecclesiâ, simulque anathematizari Hono-*

rium. Et c'est à la seizième session que nous lisons : *Honorio hæretico anathema.*

3° Dans la session dix-huitième est porté le décret de foi signé par Constantin. On y dit anathème à l'hérétique Honorius en ces propres termes : *Sergio et Honorio anathema.*

4° Après quoi les Pères adressent à l'empereur l'acclamation finale, où se trouve reproduit l'anathème contre Honorius : *Et cum his Honorium qui fuit Romæ præsul, utpotè qui eos in his secutus est.*

5° Les Pères écrivent au pape Agathon et mentionnent Honorius parmi les évèques condamnés : *Anathematibus interfecimus ... Sergium, Honorium, Cyrum.*

6° Constantin accepte le concile par un édit dans lequel est nommé Honorius, qui fut Pape, et qui confirma l'hérésie : *Honorius, qui fuit antiquæ Romæ papa, hujusmodi hæreseos confirmator.*

7° L'empereur y joint des lettres à Léon II, déclarant son acceptation du concile. Léon II répond à l'empereur, et, dans sa lettre, il anathématise Honorius comme ayant, par une trahison sacrilége, *profanà proditione,* laissé maculer l'Eglise apostolique immaculée.

8° Yves de Chartres mentionne ces lettres de Leon II dans son *Décret,* quatrième partie.

9° Léon II écrit trois lettres en Espagne. Dans toutes les trois il mentionne la condamnation d'Honorius : *Qui flammam hæretici dogmatis incipientem non extinxit, sed negligendo confovit.*

10° Le même Pape écrit en outre au roi d'Espagne Erwig, et signale Honorius comme ayant été condamné *pour avoir consenti à la violation de la règle de foi.*

11° Le seizième synode de Tolède résume ces lettres dans ses chapitres Ier et II.

12° Les actes du septième concile œcuménique rappellent quatre fois la condamnation d'Honorius. A la fin, dans le décret de foi, ils prononcent anathème contre l'hérétique Honorius.

13° Le huitième concile général, dans le décret de foi, anathématise Honorius : *Anathematizamus Honorium Romæ.*

14° Le vénérable Bède, presque contemporain du sixième concile, rapporte qu'Honorius fut condamné par ce concile.

15° Le *Liber diurnus,* dans le texte de la profession de foi des nouveaux Papes, nous montre qu'Honorius y était chaque fois de nouveau condamné.

16° Le *Liber Pontificalis,* au sujet de saint Léon II, s'accorde avec le *Liber diurnus,* et désigne Honorius comme condamné par le sixième concile.

17° Du livre pontifical sont extraits mot pour mot, pour le Bréviaire romain, deux leçons de l'office du pape Léon II, où se trouve Honorius parmi les hérétiques que le sixième concile a condamnés.

18° Yves de Chartres dans son *Décret,* quatrième partie, a extrait du livre pontifical le texte relatif à la condamnation d'Honorius.

19° Le pape Adrien Ier approuve les actes du septième concile et les définitions de foi qu'il honore du nom de symbole, et dans lesquelles se trouve renouvelée la condamnation d'Honorius.

20° Le cardinal Humbert, parlant, dans un livre de polemique, sur le sixième concile, mentionne la condamnation d'Honorius.

21° Le bibliothécaire Anastase, défenseur obstiné d'Honorius, écrit pourtant que le sixième concile prononça l'anathème contre Honorius comme étant hérétique : *Licet huic sexta sancta synodus quasi hæretico anathema dixerit et in Dei solius judicio jam positum reprobationis telo confixerit.*

22° Hincmar, contemporain d'Anastase, dans son opuscule sur la Trinité, dit que le pape Honorius fut condamné par le sixième concile pour *ses sentiments contraires à la foi et son assentiment coupable envers les hérétiques.*

23° Quant aux écrivains grecs, il serait difficile et surtout superflu d'énumérer tous ceux qui parlent de la condamnation d'Honorius par le sixième concile, par exemple le diacre

Agathon, secrétaire du concile, Tarasius qui fut l'âme du septième concile, Théodore de Jérusalem, auteur du *Liber synodicus,* Nilus qui écrivit sur les Symboles... Ne parlons pas des autres.

Il résulte de tout cela que la cause est en effet jugée, et qu'il ne peut plus y avoir sur ce point la moindre contestation[1].

Ainsi parlait le P. Gratry en 1869. Voici la réponse que lui avait faite, en 1859, l'abbé Constant, en tête de sa dissertation sur Honorius :

Le pape Honorius a-t-il été condamné par le sixième concile général ?

Onuphre, l'annotateur de l'*Histoire des Papes* publiée par Platina, Baronius, le père des *Annales ecclésiastiques,* Binius, l'éditeur d'une *Collection de concile,* Rocaberti, général des dominicains, etc., soutiennent nettement la négative.

Nicolas Coëffeteau, docteur en théologie, dans sa *Réponse au Mystère d'iniquité* de Duplessis, et Duchêne père et fils, historiographes de France, sont du même sentiment. Voici comment s'expriment ces derniers :

« Bien que, dans le retranchement de l'usage des mots dont il craignait qu'il ne procédât du scandale, il retînt la créance catholique des deux volontés et des deux natures, desquelles il ne confondit les opérations en Jésus-Christ comme faisait Sergius; est-ce qu'il ne put éviter qu'étant d'accord avec lui pour le regard des façons de parler, quelques-uns ne l'aient depuis accusé d'hérésie, fondés sur ce qu'au sixième concile il se trouve être condamné comme hérétique monothélite. Mais Onuphre, le cardinal Baronius et quelques autres l'ont assez justifié de cette injure, et ont cru, non sans raison ni jugement, que les actes du sixième concile ont été falsifiés en cet endroit, et les exemplaires corrompus par les Grecs ennemis de l'Eglise romaine, qui ont été bien aises de faire voir un Pape condamné d'erreur avec leurs patriarches : corruption que l'on

[1] Le P. Gratry, *Première lettre à Mgr Déchamps,* p. 39.

a glissée pareillement, avec une grande imposture et malice, dedans le livre des *Six Ages du monde*, composé par le vénérable Bède; car il est certain que, si cet auteur orthodoxe eût tenu le pape Honoré pour hérétique, il ne lui eût jamais rendu l'honneur qu'il lui rend en divers endroits, le nommant *saint* et *bienheureux* même après son décès. Et ce qui montre encore plus visiblement la fraude, c'est que ni Théophone l'Isaurien, auteur grec, ni Anastase, écrivain latin, ne font aucune mention en leur histoire de la condamnation de ce Pape, encore qu'ils expriment les noms de Sergius, de Cyrus et des autres qui furent condamnés et convaincus au sixième concile comme monothélites[1]. »

Binius regarde cette falsification comme indubitable, évidente. Selon cet auteur, le fait se serait passé de cette manière:

Théodore, patriarche de Constantinople, s'étant emparé des Actes originaux du concile sous prétexte de tirer la copie qui devait être envoyée au pape Léon II, il aurait effacé son propre nom partout où il se trouvait, et à sa place substitué celui d'Honorius, que les monothélites se vantent d'avoir eu pour protecteur; on aurait ensuite remis aux patriarches ou à leurs délégués une copie des Actes du concile, ainsi revus et corrigés[2]. Les évêques grecs, qui étaient animés pour la plupart d'une secrète jalousie contre les Pontifes romains, et qui tous étaient pleins d'estime pour le patriarche Sergius, auraient fermé les yeux sur ces manœuvres. Les légats du Pape, qui ignoraient la langue grecque et n'avaient pris aux débats qu'une part fort restreinte, n'auraient pu donner, de retour à Rome, que des explications insuffisantes; et le Pape Léon II, voyant qu'il était impossible d'éclaircir le fait sans procéder à des informations qui auraient pu n'avoir pour résultat que de

[1] *Histoire des Papes*, I, 364.

[2] Une fois les actes du sixième concile altérés, la condamnation supposée d'Honorius n'est plus qu'un simple fait sur lequel le septième ou le huitième ont pu aisément se tromper. On est dans l'usage, aux conciles, de répéter les anathèmes des conciles précédents, mais cette répétition, quand elle a lieu sans nouvel examen, n'ajoute rien à la nature et aux motifs de ces anathèmes.

compromettre l'autorité du concile et de détruire le bien qu'il commençait à faire, accepta le texte tel qu'on le lui remit, en ayant soin toutefois, dans le but de la confirmation, de fixer le sens de la condamnation dont la personne et les écrits d'Honorius avaient été l'objet. « Le concile, dit-il, a frappé d'anathème Sergius, Pyrrhus, etc., comme hérétiques, et Honorius comme coupable d'avoir favorisé l'erreur au lieu de la réprimer énergiquement. »

Nicolas Coëffeteau appuie cette conjecture des réflexions suivantes :

« Si Baronius a cru Théodore auteur de cette méchanceté, Duplessis ne nous a pu nier ci-dessus qu'*il n'y ait grave apparence,* vu que ce Théodore, évêque de Constantinople, hérétique, y fut condamné avec Sergius, Cyrus et Pyrrhus, et néanmoins il ne se trouve point nommé avec eux; ce qui est une violente conjecture qu'il effaça son nom de ces actes et y fit glisser, en sa place, celui d'Honorius. Que si ce n'est lui qui a fait cette fourbe, c'en a été un autre qui a voulu prêter à Honorius une charité pareille à celle qu'on prêta en ce même concile à Vigilius, l'un des prédécesseurs duquel on forgea de fausses épîtres, pour le calomnier sur le même sujet des monothélites. Mais l'imposture fut bientôt découverte; et, certes, il faudrait qu'Agathon, reconnu par l'Orient et l'Occident pour un saint pontife, eût un front d'airain pour dire que *nul de ses prédécesseurs n'avait été entaché d'hérésie,* si Honorius, duquel par manière de dire, les cendres étaient encore chaudes, et qui ne venait que de mourir, eût jamais été monothélite. »

Baronius va même jusqu'à soupçonner l'authenticité des lettres de Jean II.

Mais le lecteur veut, avant tout, des raisons et des faits. Si l'on se tenait à ces deux allégations contradictoires, on ne saurait, en effet, à quoi s'en tenir. Si nous entrons dans l'histoire du sixième concile, nous suivrons, dans son évolution historique, le fait de la condamnation et nous jugerons mieux de sa valeur, en admettant qu'il en ait.

I. Nous trouvons d'abord dans les antécédents du concile,

des faits qui en indiquent l'objet et des actes qui en déterminent exactement la portée.

Une lettre de Constantin Pogonat au pape Donus, lettre qui fut reçue par son successeur, saint Agathon, demandait, pour l'affaire du monothélisme, la tenue d'un concile, l'envoi de trois légats pontificaux, l'adjonction de douze évêques et de quatre moines, pour représenter au concile le clergé d'Occident. Sur cette demande, le pape Agathon jugea prudente et conforme au droit l'instruction de la cause par des synodes provinciaux et par le concile de Rome. Les Gaules, agitées par la guerre civile qu'entretenait l'ambition d'Ebroïn, ne purent célébrer de synode et envoyèrent trois délégués à Rome. La Grande-Bretagne et l'Italie, plus heureuses, tinrent, à Milan et à Hedtfeld, leurs assises préparatoires. La question du monothélisme fut résolue dans ces deux assemblées, dans le sens du synode romain tenu, en 649, par le pape Martin Ier. Les Pères de l'assemblée anglaise, touchant moins au fond des choses, se bornèrent à adhérer aux résolutions pontificales; les évêques italiens, beaucoup plus explicites, disaient : « Nous n'avons cessé d'admettre, d'embrasser, de défendre et d'enseigner la foi catholique formulée par les cinq précédents conciles généraux, par les décisions du pape de sainte mémoire Léon, par les écrits des Pères orthodoxes, tels que Grégoire de Nazianze, Basile de Césarée, Athanase et Cyrille d'Alexandrie, Jean de Constantinople (Chrysostome), Hilaire de Poitiers, Augustin d'Hippone, ce maître de toute sagesse, le confesseur du Christ Ambroise, la couronne de cette Église de Milan, et le prêtre Jérôme, le plus érudit et le plus lumineux des docteurs. Nous professons avec eux qu'il y a dans la personne unique de Jésus-Christ deux natures, l'une divine, l'autre humaine, unies sans confusion ni altération; par conséquent, il y a aussi en lui deux volontés naturelles, deux opérations naturelles, puisqu'il est Dieu parfait et homme parfait dans l'unité de sa personne. Telle est la règle de notre pieuse foi. Elle nous apprend que le Sauveur, qui est né, a souffert, fut crucifié et enseveli, est le même qui ressuscita, fit son ascension dans les cieux, est assis à la droite du Père,

d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, dont le règne n'aura point de fin[1]. »

Le concile romain réunit cent vingt-cinq évêques, à peu près autant qu'en allait réunir le concile de Constantinople. Ce concile, présidé par le Pape en personne, empruntait à cette présidence une valeur particulière. De plus, ainsi que l'ont fait observer judicieusement Baronius, Pagi, Labbe, Roncaglia et Héfelé, ce concile approuva les instructions des représentants du clergé latin au sixième concile et traça les limites canoniques dans lesquelles le sixième concile devait se renfermer. Au pied de la lettre, comme dit le *Liber Pontificalis*, le pape Agathon ordonna, régla, *ordinavit*, la série des discussions et le sens des résolutions qui devaient avoir lieu à Constantinople. Une lettre synodale fut adressée au nom des provinces ecclésiastiques de l'Occident et du Saint-Siége, aux empereurs d'Orient : c'est dans cette lettre d'abord que nous devons puiser nos informations.

« Un évènement digne de figurer parmi les plus glorieux dont fassent mention les annales de l'empire, s'accomplit en ce moment par vous, disent aux empereurs les Pères du synode romain. Le Seigneur vous a choisis pour faire resplendir dans toutes les âmes la lumière de notre foi véritablement catholique et apostolique. Le rayon de cette vivifiante lumière, émané du Saint-Siége, comme de son centre, s'est perpétué ici depuis les bienheureux princes des apôtres Pierre, Paul et leurs disciples, ou successeurs immédiats, jusqu'à nous infimes ministres de Jésus-Christ, sans que, par la grâce de Dieu, *jamais aucun nuage hérétique ne l'ait obscurci, aucune erreur atteint, aucun mélange adultère compromis ni troublé*. Cette foi *sincère, intègre, radieuse, le Siége apostolique* d'un côté et nos prédécesseurs de l'autre, ont travaillé à la *maintenir au milieu des plus grands périls*, soit par des décrets dogmatiques, soit par des définitions synodales, fixant les termes que nul ne doit franchir, la défendant jusqu'à la mort, inaccessibles aux caresses comme aux menaces, uniquement préoccupés de cette parole

[1] Labbe, *Concil.*, t. VI, col. 604-606.

évangélique : *Quiconque aura confessé ma foi devant les hommes, je confesserai son nom devant le Père qui est aux cieux.*

» Votre clémence nous donne, continuent les Pères, de choisir parmi nous des évêques d'une vie éprouvée, possédant à fond la science de toutes les Ecritures, pour être délégués à Constantinople. La pureté de vie, bien que nul ne doive présumer de soi-même, fait l'objet de tous nos efforts ; quant à la science parfaite, puisqu'il s'agit de la science qui mène à la vraie foi, elle consiste à notre avis dans la connaissance de la vérité. Mais s'il était question de talent oratoire, d'éloquence humaine, nous ne croyons pas que nul parmi nous fasse état de les posséder au comble de la perfection. Les contrées que nous habitons sont livrées à la fureur de nations diverses, à tous les conflits de la guerre, aux incursions ennemies, au meurtre, au pillage. Notre existence est dévorée par les sollicitudes et les angoisses ; la main des barbares nous enveloppe comme un filet, il nous faut recourir au labeur quotidien pour nous procurer la nourriture du corps, les anciennes propriétés de nos Eglises ont toutes disparu dans la tempête. Cependant notre richesse véritable, c'est notre foi ; vivre pour elle fait toute notre gloire ; mourir pour elle, c'est notre gain dans l'Eternité. A nos yeux, *la science parfaite consiste à garder,* de toute la vigilance de notre âme, *les termes de la foi catholique* et apostolique *tels que le Siége de Pierre les tient et les enseigne* avec nous.

» Nous reconnaissons, ajoutent les Pères, dans la personne unique de Jésus-Christ, deux natures ou substances, la divinité et l'humanité unies sans confusion, sans division, sans altération. Par conséquent, nous professons qu'il y a en Jésus-Christ, Dieu parfait et homme parfait, deux volontés naturelles et deux opérations naturelles. Telle est la formule de la véritable foi catholique, exposée déjà dans le concile de Latran et soutenue jusqu'à la mort par le pontife Martin, d'apostolique mémoire. Il appartient maintenant à votre zèle pour l'orthodoxie, à votre amour pour la vérité, auguste prince, de faire resplendir, par votre impérial acquiescement, *l'éclat de la lumière*

apostolique, d'extirper du champ de l'Eglise les germes de zizanie, les semences d'erreur. Qu'ils soient retranchés de la communion catholique *les auteurs de la nouvelle hérésie,* Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre de Constantinople, avec tous ceux qui auraient jusqu'à la fin partagé leurs doctrines impies.

» Nous avons, concluent les Pères, tardé quelque peu à faire partir nos représentants. Mais il nous a fallu d'abord nous réunir des points les plus extrêmes de l'Océan. Jusqu'à la dernière heure, nous avons espéré que notre frère Théodore, archevêque de Dorovernum (Cantorbéry), cet illustre philosophe, pourrait venir de la Grande-Bretagne se joindre à nous avec les autres évêques de ces contrées lointaines. Car tous nos frères les évêques établis chez les Lombards, les Slaves, les Francs, les Gaulois et les Goths, s'intéressent également à la solution de cette affaire. Enfin, nous avons fixé le choix des personnages qui doivent, en notre nom et au nom de tous les évêques des régions occidentales et septentrionales, remettre à votre victorieuse majesté la profession de notre foi apostolique, *les chargeant, non de discuter,* comme s'il s'agissait de choses encore incertaines, mais de présenter nos définitions et leurs développements sous une forme irrévocable, *non tamen tanquam de incertis contendere, sed ut certa atque immutabilia compendiosâ definitione proferre*[1]. »

Cette lettre d'un concile attaché au Pape, comme le troupeau à son pasteur, n'a pas une syllabe qui ne porte la lumière. L'empereur Constantin, dans sa lettre au Pape, était revenu sur le nom d'Honorius, revendiqué par les monothélites comme un partisan de leurs doctrines. Dans le premier paragraphe de sa lettre, le concile glorifie la lumière de la foi, perpétuée sur le Siége apostolique sans aucun nuage d'hérésie, sans aucune souillure d'erreur, sans nul mélange adultère de dépravation hérétique : *Nullâ hæretici erroris caligine tenebratum, nec falsitatis nebulis confœdatum, nec intermixtis hæreticis*

[1] Labbe, *Concil.*, t. VI, col. 609.

pravitatibus perumbratum. Il serait difficile de mettre plus catégoriquement Honorius hors de cause.

Dans le second paragraphe, les Pères font profession de foi à l'infaillibilité du Saint-Siége. On a rarement exprimé avec plus de bonheur cette sainte créance. La science parfaite, disent-ils, consiste à garder les termes de la foi catholique, tels que les tient le Siége de Pierre. Si c'est là toute la science de la foi, il faut nécessairement que le Siége de Pierre soit infaillible.

Dans le troisième paragraphe, ils énumèrent les hérétiques à frapper d'anathème. Aucune mention d'Honorius, rien, pas même une allusion.

Dans le dernier paragraphe, la tâche du sixième concile est nettement déterminée. Il ne s'agit pas de discuter des questions incertaines, mais de souscrire à des décisions irrévocables.

Directement ou indirectement, ces quatre paragraphes sont décisifs dans l'affaire d'Honorius.

II. A cettre lettre du synode romain, le pape Agathon ajouta une lettre dogmatique, plus précise encore et très-connue sous le nom de *Tomus dogmaticus*. Innocent Ier, dans l'affaire du pélagianisme, et le pape saint Léon, dans sa lettre à Flavien, avaient porté précédemment des decrets dogmatiques. La lettre du pape Agathon, qui revêt toutes les conditions d'une définition *ex cathedrâ,* est rédigée en forme de lettre aux césars de Byzance. Le Pape y parle en son nom personnel et revient, pour les accentuer, sur toutes les questions déjà résolues par son concile.

D'abord il détermine les instructions de ses légats : « Au milieu des angoisses profondes où me plongeait le schisme de l'Eglise, les *divales* que m'adresse votre mansuétude, très-cléments seigneurs, sont venues m'apporter l'espoir d'une consolation trop longtemps désirée. J'aurais déjà répondu à votre ordre et envoyé les légats demandés par vous, s'il ne m'avait fallu réunir ici un concile particulier *(familiare concilium)* et rappeler un certain nombre d'évêques des contrées lointaines où mes apostoliques prédécesseurs les avaient envoyés en mis-

sion. Aujourd'hui enfin, très-chrétiens seigneurs et fils, selon les très-pieux désirs de votre clémence, nous vous envoyons nos frères les révérendissimes évêques Abundantius (de Paterno), Jean (de Rhegium), Jean (de Porto); nos très-chers fils, les prêtres Théodore et Georges, le diacre Jean, avec Constantin, sous-diacre de la sainte Eglise romaine, notre mère; Théodore prêtre, délégué de l'Eglise de Ravenne; enfin, de vénérables serviteurs de Dieu, choisis dans les monastères grecs de Rome. Nous les recommandons d'un cœur suppliant à votre bienveillance. Nous ne prétendons pas qu'ils possèdent la science surabondante dont vous parlez dans votre lettre. Vivant au milieu des barbares, obligés de demander à un travail manuel le pain de chaque jour, comment pourraient-ils atteindre au degré suréminent la science profonde des Ecritures? Mais, du moins, ils conservent avec nous, sans ambiguïté, en toute simplicité de cœur, le dépôt intégral de la foi tel qu'il a été régulièrement défini par nos saints et apostoliques prédécesseurs, ainsi que par les cinq précédents conciles généraux. Notre préoccupation unique, notre étude constante, c'est de ne rien diminuer ni augmenter, ni changer aux définitions canoniques, les maintenant inviolables dans leur texte comme dans leur sens. Nous avons remis à nos légats une série de témoignages empruntés aux livres des saints Pères nous leur avons remis ces livres eux-mêmes tels que les reçoit l'apostolique Eglise du Christ, afin qu'ils puissent, par ces textes seulement *(ex his duntaxat)*, exposer devant votre clémence impériale, quand elle les interrogera sur ce point, *la doctrine professée et enseignée par cette apostolique* Eglise de Jésus-Christ, leur mère spirituelle et celle de l'empire romain. Ce n'est donc point sur les ressources de l'art oratoire, de l'éloquence mondaine, étrangères à leur situation, qu'ils devront s'appuyer, mais sur la *sincérité de la foi apostolique,* cette foi de notre éducation, cette foi qui fut celle du berceau de notre empire chrétien, cette foi à laquelle nous prions Dieu de soumettre toutes les intelligences et tous les cœurs. Nous donnons à nos légats pouvoir et autorité d'exposer sincèrement à votre

clémence, quand ils en sont requis par elle, et uniquement sur les points qui leur ont été prescrits, *in quantùm eis duntaxat injunctum est,* la tradition de ce Siége apostolique, telle qu'elle a été instituée par les Pontifes nos prédécesseurs, sans qu'ils aient la prétention de rien ajouter, diminuer ni changer, *ut nihil profecto præsumant augere, minuere vel mutare.* »

On ne peut rien imaginer de plus catégorique et de plus décisif que cette injonction du Pape à ses légats. Mais ici se présente une question qui n'admet pas de déclinatoire. Quelle est cette foi du Saint-Siége que représentent les légats au concile? Agathon en expose le Symbole, définit le dogme des deux volontés et opérations naturelles en Jésus-Christ et ajoute : « Telle est la tradition de l'Evangile et des apôtres, maintenue par l'Eglise de Jésus-Christ; telle est la profession véritable et immaculée de la foi chétienne. Les subtilités du génie humain ne l'ont point faite; c'est l'Esprit saint qui l'a enseignée *par la bouche du prince des apôtres.* Croyez donc à mon humble parole, empereurs très-chrétiens. Prosterné en esprit à vos pieds, d'un cœur contrit, les yeux baignés de larmes, je vous supplie de tendre une main clémente à la doctrine apostolique, *transmise par le bienheureux Pierre,* le protecteur céleste de vos pieux travaux. La confession de Pierre à cet apôtre fut révélée par le Père qui est aux cieux; cette confession lui a valu d'être appelé bienheureux par le Seigneur lui-même. A trois reprises différentes, le Rédempteur de tous lui a recommandé de paître les brebis spirituelles de l'Eglise. En vertu de l'assistance divine, jamais cette apostolique Eglise n'a dévié de la route de la vérité, ni professé l'erreur sous quelque forme que ce soit, *cujus annitente præsidio, hæc apostolica ejus Ecclesia nunquam à viâ veritatis in quâlibet erroris parte deflexa est.* Son autorité, qui est celle même du prince des apôtres, a toujours été reconnue par l'universalité de l'Eglise catholique; les conciles généraux l'ont unanimement suivie. Tous les saints Pères ont embrassé son apostolique doctrine; c'est par elle qu'ils ont brillé dans l'Eglise comme de pures lumières. Les saints docteurs orthodoxes l'ont vénérée et suivie; seuls les hérétiques la pour-

suivent de leurs haines et de leurs fausses récriminations : *Hæretici autem falsis criminationibus ac derogationum odiis insecuti*. Par la grâce du Dieu tout-puissant, *jamais l'Eglise romaine ne s'est écartée du sentier de la tradition apostolique,* jamais elle n'a succombé à la perversion des nouveautés de l'hérésie. La foi qu'elle a reçue dès son origine, par ses fondateurs, les princes des apôtres, *elle la conserve immaculée jusqu'à la fin des temps*. C'est la promesse faite par notre divin Sauveur à la personne de Pierre : « Voici que Satan demande à vous cribler tous, comme on crible le froment, lui dit-il; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne faillisse pas. Toi donc, lorsque tu seras converti, confirme tes frères. » Votre clémence impériale voudra bien considérer que Jésus-Christ, en remettant le dépôt de sa propre foi à Pierre, en lui promettant qu'elle ne faillirait pas entre ses mains, l'avertit en même temps de confirmer ses frères. Or, il est notoire que les Pontifes apostoliques, les prédécesseurs de mon humble et indigne personne, *n'ont jamais manqué à ce devoir de leur charge*. Dépositaires de la doctrine du Seigneur, dès qu'ils connurent les tentatives faites par les Pontifes de Constantinople pour introduire au sein de l'Eglise immaculée des nouveautés hérétiques, ils n'ont jamais négligé de leur adresser leurs exhortations, leurs avis, leurs prières, les conjurant de se désister de leur hérétique doctrine, au moins en gardant le silence : *Ut à pravi dogmatis hæretico errore, saltem tacendo, desisterent.* »

Ainsi Agathon, après avoir déterminé le mandat de ses légats, appuie cette détermination sur l'infaillible souveraineté du Saint-Siége. Cette infaillibilité est tellement prouvée, tellement constatée que, même en gardant le silence, les Papes n'ont porté à la foi aucune atteinte. Il était difficile de désigner plus clairement Honorius et de le mettre plus péremptoirement hors de cause. Nous l'avons établi plus haut en citant quelques lignes de ce passage.

Mais il y a des hérétiques à frapper. Saint Agathon énumère Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre de Constantinople; il cite les textes où chacun

d'eux avait soutenu ostensiblement le monothélisme. « Il faut donc, ajoute-t-il, retrancher de la sainte Eglise de Dieu ces docteurs de mensonge et leurs doctrines erronées. Il faut que tout l'ordre des évêques et des prêtres, que le clergé et le peuple unanimement, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, confessent et proclament avec nous la formule de la vérité, la rectitude évangélique et apostolique de la foi orthodoxe, laquelle a été fondée sur la pierre ferme du bienheureux Pierre, prince des apôtres, et, par son assistance et son secours, s'est maintenue exempte de toute erreur. » L'insistance d'Agathon à remettre sans cesse sous les yeux de ses légats le dogme de l'orthodoxie infaillible du Siége apostolique en opposition avec les erreurs des hérétiques orientaux, donne lieu de supposer que le saint Pape prévoyait les manœuvres qui devaient, dans l'assemblée œcuménique, se dresser contre la mémoire d'Honorius. En tout cas, il ne pouvait prendre plus de précautions pour faire comprendre à tout l'univers que, ni dans sa foi ni dans sa conduite pontificale, Honorius ne pouvait être l'objet d'aucune flétrissure. Après une lumineuse exposition du dogme des deux volontés en Jésus-Christ, le Pape produisait la série de témoignages empruntés aux Pères et aux Docteurs, telle à peu près que le concile de Latran, sous la présidence de saint Martin Ier, l'avait rédigée, et dont il voulait qu'à l'exclusion de tous autres ses légats fissent usage. Les textes sont tirés des Œuvres des saints Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Athanase, Denys l'Aréopagite, Hilaire de Poitiers, Ambroise et Léon le Grand. Les docteurs de l'Orient donnaient ainsi la main à ceux de l'Occident et présentaient ensemble la même foi orthodoxe explicitement contraire au monothélisme byzantin. En terminant, Agathon disait à l'empereur : « Je vous supplie, très-pieux et très-clément auguste, et avec moi toute âme chrétienne agenouillée, vous conjure d'ajouter à tant de bienfaits dont le genre humain vous est déjà redevable, celui de rétablir dans son intégrité parfaite la foi du Christ au nom duquel vous régnez. Accordez à quiconque voudra prendre la

parole pour défendre la doctrine qu'il professe, liberté entière de s'expliquer, en sorte qu'il soit manifeste que nulle pression, nulle terreur, nulle menace, nulle exclusion n'aient été exercées au sein du concile œcuménique. Ainsi tous, dans la pleine possession de la vérité, nous offrirons au Christ Notre-Seigneur des prières incessantes pour la prospérité et l'exaltation de votre glorieux empire [1].

Le *Tomus dogmaticus* est en quelque sorte la décalque de la lettre du concile romain. Le Pape donne aux légats les instructions déjà faites aux représentants des évêques; il expose la doctrine orthodoxe des deux volontés et l'appuie sur l'infaillibilité du Saint-Siége, et en désignant les hérétiques à frapper, il exclut Honorius, soit en taisant son nom, soit en célébrant la foi immaculée du Siége de Pierre. Ainsi la question est résolue pour le fait d'Honorius et pour le droit de la saine doctrine. Deux conciles romains, deux Papes l'ont tranchée sans retour. Le concile de Constantinople n'a plus qu'à enregistrer les décisions de la Chaire apostolique, non sans les approfondir, les modifier, les justifier, mais certainement sans droit aucun de les changer, ni pour la procédure, ni pour la doctrine, ni sur le fait d'Honorius.

III. Nous n'avons pas à raconter l'histoire du sixième concile; nous en donnons seulement le récit fait par le *Liber Pontificalis*. Le Pape avait nommé trois légats et le concile romain avait choisi seize représentants. « Cependant, continue le *Liber Pontificalis*, les envoyés du Siége apostolique arrivèrent à Constantinople le 10 septembre de l'indiction IX[e] (680). Avec la grâce du Seigneur et l'assistance du bienheureux Pierre, prince des apôtres, ils furent honorablement accueillis par l'empereur dans l'oratoire du palais dédié à saint Pierre, et présentèrent les lettres du Pontife. Constantin les reçut avec respect. Dans une allocution bienveillante, il pria les députés romains de diriger la discussion dans un esprit de calme et de charité, écartant les subtilités philosophiques, pour déterminer en paix la foi pure et autorisée des Ecritures, des pères et des précé-

[1] Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXVII, col. 1165 et seq.; S. Agath., *Epist.* I.

dents décrets synodaux. Il voulut qu'on leur laissât tout le temps nécessaire pour examiner les nombreux textes qui devaient être produits devant l'assemblée. Enfin il leur assigna pour résidence le palais de Placidie, et pourvut à tous les frais de leur séjour. Lors de la procession solennelle en l'honneur de la très-sainte Mère de Dieu, qui se fit aux Blakhernes le dimanche suivant, des chevaux de l'écurie impériale furent mis à leur disposition, et les légats occupèrent le rang d'honneur dans la cérémonie. Le 7 novembre, dans la basilique du dôme *(Trullus)*, au palais impérial, Constantin Auguste siégeant sur son trône, ayant à ses côtés Georges, patriarche de Constantinople, et Macaire d'Antioche, les envoyés du Siége apostolique furent reçus et prirent séance au concile. Ensuite se présentèrent les métropolitains et évêques d'Orient, au nombre de cent cinquante. Ils se prosternèrent à la façon orientale devant l'empereur, et reçurent ordre de prendre place avec les nôtres. Vinrent ensuite les patrices, les consulaires (*ypati,* du grec ὕπατος) et tous les grands de l'État. L'empereur demanda alors qu'on désignât le parti qui devrait le premier avoir la parole. Les légats du Siége apostolique dirent : l'ordre naturel et raisonnable exige qu'on entende d'abord ceux qui soutiennent une seule volonté et une seule opération en Jésus-Christ. C'est à eux d'exposer au Saint-Siége les motifs sur lesquels ils appuient leur prétention. — Les monothélites se montrèrent fort satisfaits de cette réponse, et déclarèrent qu'ils étaient prêts à engager le débat. On leur donna donc la parole, et sur-le-champ ils produisirent leurs livres, leurs divers écrits et les textes des synodes falsifiés par eux. Désespérant en effet de vaincre par les seules forces de la vérité, ils comptaient sur le mensonge et sur les falsifications introduites par eux dans les textes. Mais à mesure qu'ils les produisaient, la vérification et le contrôle démontrèrent l'imposture. A propos du cinquième concile général et de la lettre du pape Vigilius au patriarche Mennas, ils avaient ajouté dans les manuscrits de nouveaux quaternions (feuilles carrées de parchemin), où ils faisaient dire au Pape qu'il n'y a qu'une seule opération et une seule

volonté en Jésus-Christ. Ce mensonge fut percé à jour devant l'empereur et tout le concile. En effet, le lendemain Constantin se rendit en personne aux archives, et s'étant fait apporter l'exemplaire original de la lettre de Vigilius, il constata la fraude des récents interpolateurs. Dans les sessions suivantes, les légats du Siége apostolique, représentant le très-saint et très-bienheureux pape Agathon furent requis d'apporter au concile tous les livres qu'ils savaient favorables au dogme des deux volontés et opérations. Ils le firent. Le diacre Georges, archiviste de l'Eglise byzantine, apporta de la bibliothèque patriarcale les manuscrits contenant les exemplaires des ouvrages présentés par les légats. On collationna les passages désignés, et ils furent trouvés conformes. Tous affirmaient deux opérations et deux volontés naturelles en Jésus-Christ, de telle sorte que le patriarche d'Antioche, Macaire, fut convaincu devant tout le synode d'imposture flagrante et demeura couvert de confusion. L'auguste empereur défendit à Georges, patriarche de Constantinople, de communiquer désormais avec Macaire et ses adhérents. Macaire lui-même reçut défense de siéger au concile. Ce fut le premier pas vers sa ruine totale. — Le 13 février 681, avec le secours du bienheureux apôtre Pierre, la lumière de la vérité se fit jour dans le concile. On y lut les textes de Jean Chrysostome, Cyrille, Athanase, Basile, Grégoire, Denys l'Aréopagite, Hilaire, Ambroise, Augustin et Léon, affirmant deux opérations et deux volontés naturelles en Jésus-Christ. L'empereur et le synode témoignèrent leur satisfaction. — Le lendemain, en séance solennelle, on donna de nouveau lecture de la lettre synodique du très-saint pape Agathon, souscrite par les évêques occidentaux du concile romain, au nombre de cent vingt-cinq, et renfermant les principales citations des docteurs et des Pères. Après quoi, Macaire, cet homme dont on ne devrait plus prononcer le nom, fut invité par le saint concile, par le très-pieux empereur et par tous les membres du sénat à confesser le dogme de deux opérations et deux volontés en Jésus-Christ. Mais il s'y refusa obstinément, et déclara ne reconnaître ni une ni deux opérations

dans le Sauveur. Le très-pieux et très-sérénissime empereur fit alors reprendre la lecture du livre écrit par Macaire et signé de sa main, pour la défense de son erreur. Il y affirmait nettement le monothélisme. A côté de la signature de Macaire, on lisait celle de l'ex-patriarche byzantin Théodore. Georges, successeur de ce dernier, fut alors interrogé sur sa propre croyance ; on lui demanda s'il acceptait la foi du Siége apostolique, formulée dans la lettre du vénérable pape Agathon d'après les témoignages des saints docteurs et des Pères. Il répondit que, si on le lui permettait, il ferait connaître son sentiment par écrit. En effet, le dimanche 17 février (682), dans l'oratoire de saint Pierre au palais impérial, le patriarche, en présence du concile, après avoir relu les instructions du très-saint pape Agathon aux légats du Siége apostolique, remit entre les mains de ceux-ci une profession de foi écrite et signée de sa main, où il promettait de croire et d'enseigner selon la foi du Saint-Siége, qu'il y a en Notre-Seigneur Jésus-Christ deux natures, deux volontés et deux opérations, anathématisant ceux qui n'admettent qu'une seule nature, une seule volonté, une seule opération. — Le 25 février, dans la session du concile, en présence du pieux empereur et des légats du Siége apostolique, on fit comparaître Macaire d'Antioche. Constantin déclara qu'il laissait à l'assemblée la liberté de se grouper en deux partis. Le patriarche de Constantinople, Georges, se plaça avec tous ses suffragants du côté des orthodoxes. Macaire, avec les siens, prit rang parmi les hérétiques. Les légats produisirent alors la profession de foi du patriarche Georges : elle fut remise à l'empereur et lue à l'assemblée. Après quoi, Macaire fut sommé de faire connaître son opinion définitive. Il persista dans la perfidie de sa première réponse, et finit par déclarer que jamais il n'acquiescerait à la foi orthodoxe. En ce moment, le saint synode, d'accord avec l'empereur, ordonna que l'*orarium* (étole) lui fût enlevé. L'évêque de Crète, Basile, s'élançant de son siége, lui arracha cet insigne sacré, et tous ensemble, prononçant l'anathème, bannirent Macaire de l'assemblée et firent jeter dehors le trône pontifical sur lequel il

avait coutume de s'asseoir. Son disciple, Etienne, fut également expulsé par le saint synode. En ce moment, il tomba sur la foule une quantité énorme de toiles d'araignée noires et épaisses ; et tous, émus de ce phénomène, disaient : Ce sont les souillures de l'hérésie qui se détachent et tombent! On proclama ensuite, avec l'aide de Dieu, l'union des deux Eglises d'Orient et d'Occident. On ordonna comme patriarche d'Antioche Théophane, abbé du monastère de Baïa, en Sicile. Macaire et ses fauteurs, les prêtres Etienne, Anastase, Polychrône, Epiphane et le diacre Léontinus, furent exilés par l'empereur, qui les fit transporter à Rome. On enleva des diptyques, on effaça des peintures murales, des portes des églises, de tous les lieux où ils pouvaient se trouver, les noms et portraits des patriarches Cyrus, Sergius, Paul, Pyrrhus et Pierre, auteurs et propagateurs de l'hérésie monothélite. La grâce du Dieu tout-puissant accompagnait manifestement les envoyés du Siége apostolique. Le dimanche dans l'octave de Pâques, Jean, évêque de Porto, célébra solennellement la messe selon le rite latin dans l'église de Sainte-Sophie, devant l'empereur, le patriarche et les évêques du concile, au milieu des transports de joie de la population. Ce jour-là, toutes les voix acclamèrent unanimement en latin les victoires des très-pieux empereurs[1]. »

IV. Nous venons maintenant au seul fait canonique du sixième concile relatif à Honorius et à la série d'actes irréguliers, séditieux, anarchiques du même concile, dégénéré en conciliabule.

A la onzième session, diverses propositions, extraites des papiers de Macaire, furent condamnées *in globo*, comme blasphématoires, contraires à la doctrine des conciles généraux et des Pères, subversives de la foi orthodoxe, contraires à la vérité La sixième de ces propositions était ainsi conçue : « Ils ont condamné absolument et anathématisé tous nos saints Pères qui soutenaient contre eux le dogme d'une seule volonté en Jésus-Christ. Au nombre de ces saints Pères, se trouve Honorius de Rome, lequel a professé notoirement le ἓν θέλημα; en un

[1] *Liber Pontificalis*, notitia LXXXI : *Patr. lat.*, t. CXXVIII, col. 806.

mot, ils ont condamné tous ceux qui ont dit une seule opération, sans respect pour la doctrine des saints Pères, lesquels ne reconnaissent dans le Christ qu'une seule opération vivifiante. » — S'il est blasphématoire et contraire à la vérité de dire, comme Macaire, que notoirement le pape Honorius « a professé le monothélisme, » évidemment il sera légitime et conforme à la vérité de dire qu'Honorius n'a pas professé notoirement le monothélisme. La déduction, dit l'abbé Darras, est rigoureuse, logique, incontestable. Elle ressort nettement d'une déclaration solennelle, itérative, raisonnée, du sixième concile général de Constantinople, en sa onzième session, tenue le 20 mars 681, sous la présidence personnelle de l'empereur Constantin Pogonat. Voilà certes un résultat fort inattendu. Jusqu'ici l'on avait dit, écrit, imprimé, proclamé sur les toits que le sixième concile œcuménique avait flétri, condamné, anathématisé Honorius, proscrit sa mémoire, biffé son nom des diptyques, effacé ses images de tous les monuments religieux et de toutes les églises. Mais on se gardait bien de mentionner, à côté de cette condamnation prétendue œcuménique, la sentence absolument opposée que nous signalons aujourd'hui. Retenons donc ce fait capital de la justification d'Honorius, qui termina la onzième session. L'empereur leva la séance en disant : « Il suffit pour cette journée. Désormais les affaires de notre république chrétienne devant absorber toute mon attention, je charge les très-glorieux patrices Constantin, Anastase, Polyeucte et Pierre de tenir ma place dans les futures réunions du saint et œcuménique concile. La cause d'ailleurs est presque terminée, et les questions importantes sont dès maintenant résolues. » Ces quelques mots ont une importance qui n'échappera à personne. L'empereur, sans autre souci des formes canoniques, délègue à quatre patrices la présidence d'un concile général. En fait, Constantin avait personnellement exercé jusque-là cette présidence sans réclamation. La tolérance du concile avait pu légitimer jusqu'à un certain point cette situation anormale. Mais l'idée de déléguer un pouvoir déjà anticanonique à quatre patrices est le comble de l'irrégularité.

Constantin lui-même le sentait ; il se hâta de prévenir les objections et de rassurer la conscience des Pères, en ajoutant que son absence personnelle et l'étrange substitution de ses délégués ne pourraient avoir grand inconvénient, puisque l'œuvre du concile était presque achevée et les questions importantes déjà résolues. On accepta cette explication, on reçut cette assurance, et l'assemblée se sépara.

Deux jours après, la douzième session s'ouvrait sous la présidence d'un fauteuil vide, devant le siége du très-pieux, très-chrétien, très-grand et toujours auguste empereur Constantin. L'empereur était représenté par quatre très-glorieux patrices, légats *à latere* de Pogonat et présidents effectifs du concile. A leur demande, un cinquième patrice fut introduit pour remettre, de la part de l'empereur, des *codices* que l'assemblée devait examiner. Les *codices* furent reçus et la lecture en fut demandée. On appela donc successivement toutes les pièces dont on lisait seulement les titres, après quoi le concile ordonnait de passer outre. Le lecteur arriva enfin à ce titre : « Copie de la lettre de Sergius de Constantinople au pape romain Honorius. » Cette lettre fut lue intégralement, ainsi que la réponse du Pape. Les patrices firent alors observer qu'il convenait de collationner ces pièces avec les *Regesta* conservés dans les archives du patriarcat. Les *Regesta* furent apportés et la collation eut lieu en même temps que Macaire reconnaissait comme transmises par lui les pièces détachées à collationner. Eu égard à ces bons offices, les patrices proposaient de réhabiliter Macaire ; le concile s'y refusa. Les patrices dirent alors : « Le saint et œcuménique concile doit maintenant déclarer son sentiment sur les écrits de Sergius de Constantinople, d'Honorius, pape de Rome, et de Sophronius de Jérusalem. » Ici nous ferons remarquer la prétention exorbitante de juges laïques, présidents et promoteurs non recevables d'une assemblée conciliaire, qui décrètent d'accusation un Pape, en le mettant sur le même pied qu'un patriarche de Constantinople. De quel droit ces quatre sénateurs, humbles valets d'un césar byzantin, ont-ils jamais pu présider un concile œcuménique, régler son

ordre du jour, diriger ses discussions, préparer ses résolutions? Le concile est *acéphale* à partir de cette douzième session ; c'est un conciliabule, non un concile.

C'est là un point sur lequel il faut appuyer, pour bien établir la nullité de l'accusation. Nous invoquons ici, comme témoins plus décisifs, les historiens grecs : personne ne peut savoir mieux qu'eux ce qui s'est passé au sixième concile, et personne ne peut déposer, avec plus d'autorité, contre les accusations du gallicanisme.

Eutychius d'Alexandrie, qui vivait en 933, dans sa Chronique publiée à Oxford, en 1698, par Pocock, a un mot sur le sixième concile. Eutychius a eu soin de nous avertir qu'il a composé son ouvrage de textes empruntés à tous les manuscrits anciens et modernes, qu'il s'est préoccupé uniquement de la recherche de la vérité, et Georges Hamartolus cite fréquemment sa Chronique comme une source de renseignements positifs. Or, voici ce qu'elle porte : « Le patriarche de Rome Agabio (Agathon), après avoir reçu de l'empereur les lettres relatives à la convocation d'un synode général pour terminer la controverse monothélite, rassembla d'abord cent vingt-quatre évêques d'Occident. Il choisit ensuite trois légats du nombre des prêtres et des diacres qui le servaient à l'autel du Seigneur, et les fit partir pour Constantinople avec quelques représentants du synode romain. A leur arrivée, ils furent admis à l'audience impériale. Constantin, de son côté, convoqua cent soixante-neuf évêques orientaux, lesquels ajoutés au cent vingt-quatre du synode romain, représentés par délégués, forment un total de deux cent quatre-vingt-douze. Mais les évêques orientaux répudièrent les trois légats envoyés par le patriarche de Rome Agabio. Le patriarche Georges de Constantinople demeura président de ce sixième concile. On prononça l'anathème contre Macaire d'Antioche, Cyrus d'Alexandrie, Honorius, patriarche de Rome, Théodore, Paul et Pierre de Constantinople [1]. » Voilà donc enfin le fameux secret du sixième concile et l'explication de l'anathème contre Honorius. Les trois légats du Saint-Siége

[1] *Patr. græc.*, t. CXI, col. 1114.

avaient été exclus : *rejectis tribus diaconis,* et Georges de Constantinople avait mené toute l'intrigue : *fuitque concilii præses Georgius.*

A l'appui du témoignage d'Eutychius, nous avons beaucoup d'autres textes des auteurs grecs. La *Chronographie* de Théophane s'exprime ainsi : « Le concile fut présidé par le très-pieux empereur et par les pieux patriarches. » Pas un mot des légats. Le *Libellus synodus,* ou « Manuel des conciles, » de Photius, est plus explicite. Voici ses paroles : « La présidence sur tous les autres fut accordée à Georges de Constantinople, en sa qualité de patriarche de la ville impériale. Les deux prêtres et le diacre envoyés par le très-saint pape Agathon eurent rang parmi les premiers d'entre les Pères. » Saint Germain de Constantinople dit de même : « Le sixième concile œcuménique fut présidé par Georges. » Le *Syntagma canonum* de Blastarès dit : « Furent déclarés présidents de ce concile, Georges, patriarche de Constantinople, les légats du pape Agathon, et les représentants des patriarcats d'Alexandrie et de Jérusalem. » Nous pourrions multiplier à l'infini les citations de ce genre. Elles établissent nettement la prétention unanime des Grecs à revendiquer pour le patriarche Georges de Constantinople l'honneur d'avoir présidé en première ligne le sixième concile œcuménique, d'avoir tenu dans un rang inférieur les légats du Saint-Siége, ces mêmes légats dont Eutychius nous apprend l'exclusion positive. S'il restait encore quelque doute sur les véritables dispositions de ces Grecs s'ingéniant à créer des précédents schismatiques au sein même d'une assemblée dont le but était la réunion des deux Eglises, un texte de Nilus Doxapatris, archiviste du patriarcat de Constantinople, en 1143, achèverait de porter sur ce point la lumière. Voici les paroles de Doxapatris dans sa *Notitia patriarcalium tronorum :* « Tant que Rome fut le centre du pouvoir civil, elle eut également la prééminence spirituelle. Mais quand elle cessa d'être la maîtresse du monde, quand elle fut asservie aux barbares, aux Goths et à toutes les races étrangères, elle perdit, avec l'empire, ses priviléges et sa primatie. Constantinople hérita de ses

prérogatives, parce que Constantinople était restée la capitale de l'empire. Le premier trône, celui de Rome, ayant cessé de commander, disons mieux, ayant été arraché et séparé des autres, celui de Constantinople a succédé à tous ses pouvoirs. C'est ce que le sixième concile saint et œcuménique voulut établir par son trente-sixième canon : « Nous décrétons que le trône de Constantinople jouit de privilèges égaux à celui de l'antique Rome[1]. » Ce fameux trente-sixième canon fut édicté, en effet, par le conciliabule *in Trullo,* connu sous le nom de quinisexte ; il se tint quelque temps après et se donna comme la prolongation légitime du sixième concile œcuménique. On voit, maintenant, clair dans cette série d'intrigues. On comprend l'importance qu'attachaient les Byzantins à la condamnation posthume d'un Pape de l'antique Rome.

Le fait du sixième concile, dégénéré en conciliabule, était si bien connu des Grecs qu'il n'arrêta pas un instant le concile de Florence. Le métropolitain de Thessalonique, Nilus Cabasilas, le Dupanloup de ce temps-là, avait publié une dissertation échauffée, où il revenait à chaque page sur la condamnation d'Honorius. Voici la réponse que lui fit l'évêque d'Iconium, Cariophylle : « Vous dites qu'Honorius a été condamné par un concile œcuménique. Non, vous répondrai-je, le concile n'était pas œcuménique en ce moment-là ; il était acéphale. En voulez-vous la preuve ? Lisez les instructions du pape saint Agathon à ses légats. Agathon savait, et tout l'univers en était assez instruit par les Œuvres de saint Maxime, que les patriarches de Constantinople s'obstinaient à compter Honorius au nombre des monothélites. Il lui était donc facile de prévoir les efforts que feraient les Orientaux pour comprendre Honorius dans la condamnation des hérétiques. Voilà pourquoi saint Agathon, trois fois de suite, dans sa lettre à Constantin, restreint le pouvoir des légats aux termes précis de la discussion du synode romain, *ut simpliciter satisfaciant in quantùm eis duntaxat injunctum est, ut nihil profectò præsumant addere, minuere aut*

[1] *Patr. græc.*, t. CVIII, col. 731 ; t. CII, col. 617 : t. CXXXIX, col. 987 : t. CXXXIII, col. 1100.

mutare. Il ajoute qu'on ne réussira jamais à prouver que, contrairement aux promesses de Jésus-Christ, le successeur de saint Pierre se soit jamais écarté de la tradition apostolique, ni qu'il a sanctionné les innovations de l'hérésie ; *a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probabitur, nec hæreticis novitatibus depravata succubuit.* Enfin, il y revient encore, en affirmant que ses prédécesseurs n'ont jamais manqué à leur devoir de mettre en garde les pontifes de Constantinople contre l'hérésie, en les exhortant à s'abstenir au moins par leur silence de toute participation avec l'erreur, *ut à pravi dogmatis hæretici errore saltem tacendo abstinerent.* Ainsi Agathon limitait le pouvoir de ses légats à la définition de foi exclusivement ; il leur enjoignait de proclamer qu'aucun Pontife romain n'a jamais erré dans la foi ; il circonscrivait le rôle historique d'Honorius dans la sphère déterminée où ce Pape avait agi, savoir les efforts tentés par lui pour obtenir des patriarches byzantins le minimum possible, le silence sur la question controversée. Et maintenant, de deux choses l'une : les Orientaux eurent ou n'eurent pas pour complices, dans la condamnation d'Honorius, les légats d'Agathon. Si les légats étaient absents, il est clair que la séance fut acéphale. Si les légats y assistèrent et donnèrent leur consentement, il est clair qu'ils dépassèrent illicitement leur mandat et usèrent d'un pouvoir que ne leur avait pas donné le Pontife romain. Et comment ce Pontife aurait-il pu les autoriser à anathématiser Honorius, quand il avait expressément déclaré par écrit que nul Pape de Rome n'avait erré dans la foi ? Or, Agathon qui tenait ce langage était le dixième Pape après Honorius. Donc, dans l'un ou l'autre cas, la séance où fut condamné Honorius était acéphale. Donc, il est pleinement avéré qu'Honorius ne fut point condamné par un concile œcuménique, mais par une faction d'Orientaux [1]. »

Au même concile de Florence, à propos d'Honorius, Marc d'Ephèse disait : « En dehors du *Filioque,* toutes les questions qui nous divisent peuvent être résolues en une heure. » En

[1] *Patr. græc.,* t. CXLIX, col. 764.

effet, pour Honorius, il ne faut que cinq minutes, surtout en présence des actes du sixième concile.

V. La treizième session s'ouvrit, comme la précédente, en présence du très-vénérable siége vide du très-auguste et toujours invincible Pogonat et sous la présidence des patrices. En leur nom, le diacre ouvrit la séance en rappelant une promesse : « Le saint et œcuménique concile, dit-il, se souvient qu'il a promis aux très-glorieux juges (les juges, ici, ce sont les patrices eux-mêmes) de prononcer aujourd'hui la sentence sur les défunts patriarches Sergius, Honorius et Sophronius. » Le concile, déférant à cette demande, porta ce décret : « Selon la promesse faite par nous à votre gloire, nous avons examiné les épîtres dogmatiques adressées à Cyrus de Phase et à Honorius, jadis pape de l'antique Rome, par Sergius, jadis patriarche de cette capitale bénie de Dieu. Nous avons examiné de même la réponse d'Honorius. Ces trois écrits, entièrement opposés aux traditions apostoliques, aux définitions des saints conciles, aux témoignages de tous les Pères, approuvés par l'Eglise, renferment les fausses doctrines des hérétiques. En conséquence, nous les répudions absolument, et nous les exécrons comme le poison des âmes. Détestant ces dogmes impies, nous avons jugé nécessaire de proscrire nominativement la mémoire de Sergius, le premier apologiste des impiétés monothélites, de Cyrus d'Alexandrie, de Pyrrhus, de Pierre et de Paul, ces trois derniers jadis patriarches de cette royale cité, lesquels ont partagé la même erreur ; enfin nous proscrivons la mémoire de Théodore, jadis évêque de Pharan. Mention expresse de chacun de ces personnages a été faite par le très-saint et trois fois bienheureux Agathon, pape de l'antique Rome, dans sa lettre à notre grand empereur. Il déclare hérétiques ces mêmes hommes que nous soumettons à l'anathème. Nous croyons devoir, en même temps, proscrire de la sainte Eglise catholique de Dieu et anathématiser Honorius, jadis Pape de l'antique Rome, parce que, dans sa réponse à Sergius, *il a suivi en tout les opinions de celui-ci* et qu'il *a autorisé ses dogmes impies*. Quant à la synodique de Sophronius, l'ayant

trouvée orthodoxe, nous la rangeons parmi les monuments de la sainte, catholique et apostolique Eglise, voulant que le nom vénérable de Sophronius soit réintégré aux sacrés diptyques[1]. »

Tel est le texte de la condamnation d'Honorius. L'assemblée rendit ce décret sans discussion préalable, sans aucune controverse sur la question historique, sur le vrai sens de la lettre d'Honorius, sur les explications qu'en avaient données Jean IV, son secrétaire Jean et l'abbé Maxime. Les légats, qui avaient été exclus, ne purent nécessairement élever aucune réclamation.

Après la rédaction du décret, les patrices firent, au conciliabule, leur petit compliment et y joignirent une demande : « Votre saint et œcuménique concile a donné satisfaction à notre requête au sujet des défunts patriarches Sergius, Honorius et Sophronius. Vous vous êtes également prononcés à l'égard de Pyrrhus, Paul et Pierre de Constantinople, Cyrus d'Alexandrie et Théodore de Pharan. Nous demandons maintenant qu'il vous plaise ordonner au diacre ami de Dieu, l'archiviste Georges, de produire tous les registres synodiques, opuscules dogmatiques, lettres et écrits quelconques émanés de ces divers personnages, afin que nous en prenions connaissance. Quant à la requête des révérendissimes évêques et très-religieux clercs du patriarcat d'Antioche, au sujet d'un nouveau titulaire pour ce siége, nous l'avons soumise à la divine sollicitude de notre invincible empereur, toujours chéri de Dieu. Sa sérénité a donné des ordres pour que l'élection se fît à la manière accoutumée par les révérendissimes évêques et clercs, et fût soumise ensuite à la ratification de son invincible mansuétude[2]. »

Ce propos offrait au conciliabule une satisfaction, mais il cachait une nouvelle machine. Le diacre chéri de Dieu, l'archiviste Georges, courut au secrétariat de l'archevêché et en rapporta, quoi? *un nouveau codex contenant*, avec des pièces déjà connues, une seconde lettre d'Honorius. La comédie

[1] Labbe, *Conc.*, t. VI, col. 944. — [2] Labbe, t. VI, col. 946.

tournait à la farce ; mais, en Orient, avec ces grandes barbes, plus les choses que l'on fait sont frivoles, moins on manque à la gravité. Le curieux est qu'on ne lut, de cette seconde lettre, que de courts fragments, et, sans prendre la peine, je ne dis pas d'examiner, mais d'achever la lecture, le conciliabule dit : « Tous les livres, parchemins, chartes, papiers dont on vient de nous donner lecture sont hérétiques. Nous jugeons leur impiété et leurs profanes erreurs dangereuses pour les âmes : en conséquence, nous les condamnons à être brûlés. » On les brûla et la treizième session prit fin aux lueurs de ce brasier. Mais brûler n'est pas juger, et nous voudrions pouvoir contrôler cette sentence : il y a probablement, dans ces cendres, quelque parcelle qui les accuse.

L'appétit vient en mangeant. A la session suivante, les très-glorieux patrices demandèrent, par l'intermédiaire du promoteur, encore un petit service. Le diacre chéri de Dieu, Constantin, s'adressant à l'assemblée : « Votre gloire se rappelle, dit-il aux patrices, le saint et œcuménique concile n'aura pas non plus oublié que, dans les premières séances, on produisit à leur rang deux volumes ou parchemins tirés des archives du patriarcat et renfermant les actes du cinquième concile œcuménique. En tête du premier de ces volumes se trouvaient trois quaternions ayant pour titre : *Discours de Mennas à Vigilius, pape de l'antique Rome*. Ceux qui représentaient le très-saint Agathon, pape du Siége apostolique, taxèrent cet ouvrage de faux. Ils firent de même au courant de la lecture du second volume, à propos de deux lettres de Vigilius, l'une à l'empereur Justinien, de divine mémoire, l'autre à l'auguste impératrice Théodora. Ils arguèrent ces deux lettres de faux et en empêchèrent la lecture. Nous vous rappelons ces faits afin que vous preniez telle mesure qui pourra vous agréer[1]. » En condamnant à sa treizième session Honorius, qu'il avait indirectement déclaré non coupable à sa onzième session, le concile s'était mis en contradiction avec lui-même. Par une nouvelle manœuvre, on lui demandait une seconde contradiction et une

[1] Labbe, VI, 982.

seconde victime. Nous apprenons de plus, par le procès-verbal de l'assemblée, que les légats du Pape n'étaient pas présents, parce que, après avoir réclamé une première fois, ils auraient, sous peine de prévarication, réclamé avec la même énergie. Cette absence, confessée par le conciliabule lui-même, lui donne son vrai caractère d'assemblée schismatique, acharnée comme telle contre la mémoire des Souverains-Pontifes. La mise en cause du pape Vigile ne put, du reste, aboutir; la production des originaux prouva la justice des réclamations antérieures et fit rejeter la motion de censure.

Cette première découverte en amena d'autres. Un évêque se plaignit qu'on lui eût remis un exemplaire falsifié, et l'on découvrit, séance tenante, l'auteur de ces falsifications, le moine Georges. Le moine Georges, comme un renard dans un piége, se débattit, rejeta la faute sur Macaire, sur Théodore, se donna pour complices Constantin et Antipisiodas. Bref, on découvrit une boutique de faussaires, une fabrique de faux en écritures ecclésiastiques. Nous en avons parlé plus haut :

Toujours par quelqu'endroit fourbe se laisse prendre.

Le conciliabule prit fin au mois de septembre, après avoir assisté aux farces sacriléges du moine Polychrône. Dans ses acclamations finales, pour soutenir son décret de condamnation, il dit anathème à l'hérétique Honorius et aussi à un certain Aspergius de Perga. L'abbé Darras, avec sa sagacité ordinaire, a découvert dans cette mention que rien n'avait amenée, si l'on fait foi aux procès-verbaux, la preuve de suppression de la séance où le concile avait dressé la profession de foi contre le monothélisme. En relevant çà et là quelques autres expressions, l'habile historien a constaté, dans les procès-verbaux, de larges coupures. En sorte que, outre ses sessions acéphales, nulles et de nulle valeur, il y a, dans ce conciliabule, suppression de séances entières.

Dans le discours prosphonétique adressé à l'empereur, les Pères énumèrent encore, parmi les condamnés, Honorius, pour *avoir suivi* les monothélites dans leurs erreurs; puis, par une logique incompréhensible, ils professent la foi à l'infaillibilité.

« Le prince des apôtres, disent-ils, a combattu et triomphé avec nous. Nous avons eu, pour illuminer à nos yeux le mystère de la foi, les lettres de son imitateur, du successeur de son Siége. L'antique cité de Rome, ô grand empereur, vous a transmis un décret dogmatique *autorisé par Dieu lui-même;* le parchemin n'offrait aux regards que des caractères tracés par l'encre, mais Pierre y parlait *réellement* par la bouche d'Agathon. »

VI. Dans sa dernière session, l'assemblée avait adressé une lettre au Pape. Nous en détachons le passage suivant : « Puisque les grands maux appellent les grands remèdes, et la science, les illustres médecins, c'est une providence visible du Christ, notre Dieu véritable, d'avoir donné à son Eglise, en la personne de Votre Sainteté, un médecin plein de sagesse, de prudence et de force, pour combattre le poison de l'hérésie et rétablir dans son intégrité la foi catholique. C'est donc à vous comme au Pontife de l'Eglise universelle, assis sur la pierre ferme et immuable de la foi, que nous laissons le soin d'achever l'œuvre commencée, de décider ce qui reste à faire. Les lettres adressées par votre paternelle béatitude au très-pieux et très-clément empereur Constantin, ont été accueillies par nous comme un oracle émané du sommet divin de l'apostolat. Elles nous ont servi d'armes invincibles pour la destruction de l'erreur ; selon la teneur de votre sentence exprimée dans ces lettres, sacrées à nos yeux, nous avons frappé d'anathème les hérétiques et leurs fauteurs, savoir : Théodore de Pharan, Sergius, Honorius, Cyrus, Paul, Pyrrhus et Pierre, puis les personnages vivants qui ont persévéré dans leur secte impie : Macaire maintenant déposé du Siége d'Antioche, son disciple Etienne, Polychrône et tous leurs adhérents. Leur obstination nous fut un sujet de tristesse, de deuil et de larmes. Aucun sentiment de haine ni d'envie contre leurs personnes n'eut place dans notre âme. Nous avons tout fait pour les amener à résipiscence. Le sérénissime empereur y a travaillé inutilement lui-même, ainsi que votre béatitude pourra s'en convaincre par l'examen des actes que nous lui transmettons, par le

témoignage de ses vénérables légats et par celui des évêques représentants du synode romain[1]. »

Cette lettre prête à plusieurs observations. D'abord les Pères disent avoir anathématisé les hérétiques, conformément aux indications des lettres pontificales. Les lettres du Pape, non-seulement n'accusaient pas Honorius, mais le mettaient hors de cause. Ensuite les Pères englobent Honorius pêle-mêle avec les autres hérétiques ; or, précédemment ils l'en avaient séparé et s'étaient exprimés sur son compte tantôt comme s'il eût été complice, tantôt comme simple fauteur. C'est la note qui prévaut dans la lettre de l'empereur au Pape ; Honorius n'est plus coupable que d'avoir favorisé les hérétiques par son concours ou par sa négligence. Cette fois, croyons-nous, voilà bien la nuance de la pensée orientale, le sens réel de l'anathème lancé par le concile dans sa dernière session. Autrement, au défaut de compétence, il joint une plate et grossière contradiction.

Nous savons maintenant que la condamnation d'Honorius est sans valeur. Le concile, régulièrement assemblé, avait innocenté ce Pontife ; le même concile, devenu acéphale et même schismatique, après le départ de l'empereur et l'exclusion des légats, a porté une condamnation. Que peut valoir cette condamnation par une assemblée sans autorité et dont la sentence ne peut même trouver sa formule ? On y voit bien l'agissement de la passion ; il est impossible d'y voir la régularité de la raison. A telle fin que le concile, dans sa séance finale, trouve, pour parler d'Honorius, une note à peu près juste.

Cette conclusion certaine doit causer quelque étonnement. On se demande comment tant de controversistes ont pu s'appuyer sur le sixième concile pour accabler Honorius, sans rien dire des irrégularités de cette condamnation et de sa radicale nullité. Mon Dieu, oui ; cela étonne, mais cela s'explique. Nos gallicans ne connaissaient pas les textes mis au jour par la critique ; ils s'enfermaient dans l'acte conciliaire de condamnation

[1] Labbe, t. VI, col. 1073.

et s'y enferraient, ne tenant aucun compte des aboutissants, parce que cela flattait leur parti pris d'aveuglement et de passion. Ils tournaient dans un cercle vicieux de syllogismes saugrenus et triomphaient avec une suffisance grotesque. La cause est vidée : Honorius, mis hors de cause par la définition de l'infaillibilité, l'était déjà par l'ensemble des pièces du sixième concile. *Nunc erudimini!* Maintenant, instruisez-vous, juges de la Papauté, et apprenez que, quand on la juge pour la condamner, on ne la juge que pour se condamner soi-même.

En dehors de cette décision irréfragable des actes, nos controversistes avaient imaginé deux échappatoires que nous ne devons pas taire : le premier, c'est que le concile ayant proclamé lui-même l'infaillibilité, ne pouvait pas avoir condamné Honorius dans un sens contraire à l'infaillibilité; le second, c'est que le mot *hérétique,* employé dans la condamnation, n'avait pas alors le sens précis, limité et réprobatif qu'il a aujourd'hui.

Dans la controverse contre le P. Gratry, l'un de ses vaillants adversaires, Amédée de Margerie faisait valoir avec une parfaite logique le premier argument. Après avoir rappelé les passages du sixième concile, très-expressifs sur le chapitre de l'infaillibilité : « Ces documents que vous n'avez pas cité, dit-il, changent totalement la face des choses. Ils détruisent la proposition qui fait le fond de votre écrit, à savoir qu'un jugement rendu *ex cathedrà* par un Pape, a été anathématisé comme hérétique par plusieurs conciles généraux. Car ils nous font voir authentiquement que le concile même qui a porté contre Honorius une condamnation reproduite par les deux conciles suivants a simultanément adhéré de la façon la plus réfléchie et la plus solennelle à la doctrine selon laquelle, par un privilége spécial et divin, le Siége apostolique est garanti de toute erreur, selon laquelle, par conséquent, ses jugements dogmatiques, évidemment ceux que nous appelons *ex cathedrà,* sont irréformables.

Dès lors, nous sommes en présence d'un problème posé non plus pour le besoin et la volonté de soutenir une thèse conçue

à priori, mais par la nécessité de concilier entre elles les données les plus certaines de l'histoire. Et ce problème ne se pose pas dans les termes que vous prètez à vos adversaires, au grand détriment de leur bon sens ou de leur bonne foi : « 1° Reconnaître l'autorité des conciles généraux; 2° reconnaître, comme on y est forcé, que ces conciles ont condamné Honorius comme hérétique, 3° et soutenir qu'Honorius n'était point hérétique. » Il se pose dans les termes suivants : « Rechercher *si* et *en quel sens* les mêmes conciles qui venaient de déclarer irréformables les jugements du Saint-Siége et immaculée sa foi, ont pu condamner Honorius comme hérétique à cause de ses lettres à Sergius. » Je dis *si* et *en quel sens*. Il y a en effet deux choses à rechercher, Il y a lieu d'examiner d'abord l'authenticité des actes du concile et des documents sur lesquels il a prononcé ; car si la condamnation d'Honorius frappe comme *hérétique* un jugement pontifical rendu *ex cathedrà*, au sens actuel du terme *hérétique* et du terme *ex cathedrà*, la non-authenticité soit de la condamnation, soit des documents condamnés pourrait seule sauver ce concile d'une contradiction énorme et absurde. Il y a lieu ensuite d'examiner le sens de la condamnation et le caractère de l'écrit condamné ; car si la condamnation et l'écrit sont authentiques, il faut, pour sauver le concile de la même contradiction, que l'écrit ne soit pas *hérétique* ou ne soit pas *ex cathedrà*, au sens où l'école ultramontaine entend ces deux mots lorsqu'elle soutient qu'il ne se peut pas que le Pape donne *ex cathedrà* un enseignement *hérétique*[1]. » Ce raisonnement n'admet pas de réplique, et lorsqu'on a fait, comme le P. Gratry, un traité de logique pour combattre l'identité des contraires, il n'y a, devant cet argument *ad hominem*, qu'à baisser la tête.

Sur le second argument, voici quelques explications historiques de l'abbé Constant :

Il est souvent d'usage, dit-il, dans les conciles, de qualifier du même nom d'hérétique et de frapper du même anathème :

[1] Margerie, *le Pape Honorius et le Bréviaire romain*, p. 25.

1° Les hérétiques formels, qui soutiennent avec opiniâtreté, des erreurs contre les décisions de l'Eglise ;

2° Les hérétiques involontaires, qui soutiennent des propositions qu'ils croient être conformes à la doctrine catholique, mais qui, en réalité, lui sont contraires ;

3° Les fauteurs d'hérésie, qui, sans l'embrasser, coopèrent à sa diffusion par leur silence, leur négligence ou de quelque autre manière ;

4° Ceux qui défendent les personnes et les écrits des hérétiques ;

5° Et enfin ceux qui communiquent avec eux.

Donnons des exemples :

Nous lisons dans le septième concile général, tenu à Nicée, en 787, contre les iconoclastes :

Si quelqu'un ne salue (vénère) pas les saintes images, qu'il soit anathème.

Si quelqu'un dit que les chrétiens croient que les images sont des dieux, qu'il soit anathème.

Si quelqu'un communique avec ceux qui auraient injurié ou déshonoré les saintes images, qu'il soit anathème.

Voilà trois classes de coupables bien distinctes. Les premiers manquent de respect envers les saintes images ; les seconds sont des calomniateurs, qui reprochent aux chrétiens un crime dont ils sont innocents ; les derniers sont coupables de désobéissance envers l'Eglise, et tous sont condamnés du même anathème.

Théognis et Eusèbe de Nicomédie, au premier concile de Nicée, Théodoret et Jean, au concile de Chalcédoine, sont appelés hérétiques. Or on ne les accusait que de ne pas combattre ouvertement les ennemis de la foi.

Le cinquième concile général, deuxième de Constantinople, anathématise premièrement les nestoriens, qui s'appuyaient sur les écrits de Théodore, de Théodoret et d'Ibas pour défendre leurs erreurs ; ensuite les catholiques qui soutenaient que les écrits de ces trois personnages étaient exempts de nestoria-

nisme. Voilà donc des catholiques condamnés à l'égal des hérétiques.

Vous êtes anathème, écrivait saint Grégoire à Constance, évêque orthodoxe de Milan, si vous ne faites profession ouverte de condamner les Trois-Chapitres. — Communiquer avec eux, disait Facundus d'Hermiane, s'est assumer leur anathème sur nos têtes et devenir hérétique.

Il est donc vrai que les mêmes qualifications et la même peine, dans le style des conciles et quand il s'agit des censures, ne supposent pas toujours le même degré de culpabilité dans ceux qui les reçoivent.

Quelquefois même les conciles rendent hommage à la rectitude des intentions d'un auteur, et ne condamnent pas moins son ouvrage. Le canon dix-huitième de la cinquième session du concile de Latran, présidé par Martin Ier, est ainsi conçu : « Si quelqu'un, conformément aux saintes Ecritures et à ce que nous avons enseigné, ne dit pas anathème de cœur et de bouche à tous les hérétiques et à tous leurs écrits, savoir : Sabellius, Arius, etc., à quoi il faut ajouter l'Exposition impie que l'empereur Héraclius a faite, à la persuasion de Sergius, pour maintenir cette hérésie d'une seule et unique volonté ou opération en Jésus-Christ, et tous les actes et écrits qui ont été faits pour les défendre, de même que ceux qui les reçoivent et les approuvent : que celui-là, dis-je, qui ne condamne pas tous ces hérétiques, soit anathème. » Et cependant, dans la session précédente, nous lisons ces paroles : « Encore, bien qu'il semble que cette Exposition a été pour un bon motif, cependant on peut dire que la doctrine qui y est enseignée produit un effet tout-à-fait contraire et opposé à l'intention qu'on avait en la faisant. Assurément, tous ceux qui craignaient véritablement Dieu doivent s'efforcer d'éloigner les occasions de dispute dans les questions de foi ; mais il n'est ni utile ni avantageux de détruire un bien en voulant prévenir un mal, et de supprimer les paroles et les sentiments des Pères, sous prétexte de vouloir s'opposer aux sentiments des hérétiques. Les intentions d'Héraclius, en publiant l'Ecthèse, étaient peut-être bonnes, le

concile le reconnaît, mais la mesure était fausse et de nature à favoriser l'hérésie : écrit et auteur sont appelés *impies, hérétiques*. C'est un style à connaître[1].

Ainsi, même rendue par un concile régulier, la condamnation n'a pas la portée qu'on lui attribue, soit qu'on l'envisage comme conséquente à une confession de créance à l'infaillibilité, soit qu'on l'étudie dans le sens du mot *hérétique*, que saint Paul lui-même emploie dans un sens applicable à sa personne.

VII. Après le sixième concile, les légats du Saint-Siége, qui avaient été détenus pendant les sessions acéphales, recouvrèrent leur liberté et revinrent à Rome. A leur retour, ils apportaient le décret de foi promulgué dans la session finale, la lettre synodique au pape Agathon, l'édit impérial adoptant comme loi de l'Etat la condamnation du monothélisme, plus deux lettres de l'empereur au Pape et au synode romain. Nous n'avons pas à nous occuper des lettres impériales ; nous savons déjà que les trois autres documents parlent d'Honorius comme fauteur ou inventeur du monothélisme, mais avec des nuances qui augmentent ou diminuent sa complicité. Dans les lettres de Constantin, il n'est plus question d'Honorius.

Les légats trouvèrent, sur le Siége pontifical, saint Léon II, successeur de saint Agathon. Le concile, pour valoir, avait besoin de l'approbation du Souverain-Pontife, et il ne devait valoir canoniquement que dans la mesure de cette approbation. Nous devons maintenant éclaircir ce point décisif et voir dans quelle mesure saint Léon II ratifie la sentence du sixième concile. Pour nous en instruire, le moyen le plus péremptoire, c'est d'écouter sa parole. Il n'y a pas, dans cette décrétale, un seul mot qui ne redresse une erreur, n'explique un fait et ne relève une doctrine.

« Nous avons, dit saint Léon II, vu revenir *enfin*, au mois de juillet de l'indiction x[e] récemment écoulée (juillet 682), les serviteurs de votre piété, nos fils les légats de ce Siége apostolique et de l'Eglise romaine, notre mère, savoir : les prêtres Théodore et Georges, le diacre Jean, le sous-diacre ré-

[1] *L'Histoire et l'Infaillibilité*, chap. sur Honorius.

gionnaire Constantin, avec leurs autres compagnons de voyage envoyés en Orient à la requête de votre piété, par mon prédécesseur d'apostolique mémoire Agathon. » — Par là, saint Léon répond au passage de la lettre où Constantin Pogonat affectait de ne reconnaître comme légats que les envoyés du synode romain, diminuait, par là, l'autorité du Saint-Siége, et effaçait les rigueurs de son gouvernement contre les légats.

» Les légats nous ont remis, avec les *divales* de votre clémence, les mémoires synodiques du concile. » — C'est-à-dire les pièces indiquées plus haut et non les Actes du concile, écrits en grecs, non encore traduits et qui ne seront jamais approuvés par la Chaire apostolique. — « D'un *océan de tristesse* nous entrions subitement au port tant désiré de la paix, et, rendant grâce à Dieu, nous nous sommes écrié : Seigneur, sauvez notre empereur très-chrétien et exaucez-le au jour où il invoque votre protection. » Son zèle, inspiré par vous, Dieu tout-puissant, fait enfin resplendir dans l'univers la foi apostolique ; il dissipe les sombres nuages amoncelés par la perversité des hérétiques. C'est donc à juste titre que nous redisons la parole du Prophète : *Domine, in virtute tuâ lætabitur rex, et voluntate ejus non fraudasti eum.* Le mot des Proverbes s'est réalisé : « Le roi sur son trône, d'un regard, a dissipé tout mal. » — L'océan de douleur et le regard du souverain dont il est ici question, c'est, sous forme de compliment, le rappel des indignités du concile et des mauvais traitements infligés aux légats. — « Nous avons donc, reprend saint Léon, parcouru d'abord avec un extrême empressement les lettres synodiques, dont le langage plein d'élévation nous a frappés. Puis, avec une minutieuse attention, examinant chacune des pièces écrites, les conférant avec les récits des légats apostoliques, nous avons reconnu que le saint, grand et œcuménique concile sixième, réuni avec la grâce de Dieu par décret impérial à Constantinople, s'est conformé dans sa profession de foi dogmatique aux décisions rendues dans le synode œcuménique précédemment tenu à Rome, sous la présidence directe du trône apostolique sur lequel nous sommes maintenant assis.

Avec nous, selon la teneur de la foi orthodoxe, conformément à la doctrine des Pères, le sixième concile a professé que Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu parfait et homme parfait dans l'unité de personne et la dualité de natures, a opéré comme Dieu les œuvres de la divinité, comme homme celles de l'humanité, et ces dernières sans aucun mélange de concupiscence. Par conséquent Notre-Seigneur a deux volontés et deux opérations naturelles distinctes. Voilà ce que le sixième concile a professé; nous avons applaudi à son décret, qui est exactement conforme à la vérité orthodoxe, aux définitions des précédents conciles généraux, à la tradition apostolique. Nous nous félicitons nous-même, prince, de l'acte vraiment agréable à Dieu et digne de votre piété impériale qui vous a fait sanctionner par un édit solennel la véritable doctrine, dont la lumière, semblable à celle du soleil, va maintenant éclater à tous les yeux et échauffer tous les cœurs. Par le décret synodique et par l'édit impérial, comme par « le glaive à double tranchant » dont parle l'Apôtre, l'hérésie nouvelle a eu le sort des anciennes : elle est tuée par le glaive de l'Esprit saint. Ils sont foudroyés, ces blasphémateurs qui, d'une voix sacrilége, ont osé affirmer que, dans les deux natures hypostatiquement unies de Notre-Seigneur, il n'y avait qu'une seule volonté, une seule opération. Telle fut en effet la règle de la tradition apostolique et vraie, tracée dans son concile par mon prédécesseur Agathon, d'apostolique mémoire. Cette règle, il la fixa dans la lettre que ses légats remirent de sa part à votre piété, en l'appuyant par les témoignages conformes des Pères et des Docteurs de l'Eglise; cette règle, le concile général de Constantinople l'a reçue comme un oracle émané du bienheureux Pierre, prince des apôtres; il y a reconnu la doctrine pure et les marques d'une foi immaculée. Ainsi ce grand, saint et œcuménique concile que votre clémence a réuni, et auquel, pour le service de Dieu, elle a voulu présider, ayant embrassé en tout la doctrine des apôtres et des Pères, ayant reçu avec révérence la définition dogmatique promulguée par le Siége du bienheureux apôtre Pierre, dont, malgré notre indignité, nous

tenons la place, à notre tour, nous et par notre ministère le vénérable Siége apostolique lui-même, nous approuvons le décret du concile; par l'autorité du bienheureux Pierre nous le confirmons comme sur la solidité immuable de la pierre posée par Jésus-Christ pour fondement à l'Eglise. La vénération qui s'attache aux précédents conciles généraux de Nicée, Constantinople, Ephèse, Chalcédoine et Constantinople (deuxième), nous voulons qu'elle soit rendue à cette récente assemblée œcuménique, où le Saint-Esprit vient encore de se manifester pour le salut des âmes et dont toute la gloire dans le Seigneur sera jusqu'à la fin des siècles attribuée à votre piété impériale[1]. »

Tel est le texte de l'approbation donnée par le pape saint Léon II au sixième concile. L'approbation tombe directement sur le décret de foi, sur la promulgation du dogme des deux volontés et opérations naturelles en Jésus-Christ. Par là même qu'elle ne réclame point contre la présidence, non canonique, de l'empereur, mais attribue, au contraire, à l'intervention du prince d'heureux résultats, elle rejette les sessions tenues devant le fauteuil vide, sessions doublement acéphales et par l'absence de l'empereur et par la séquestration des légats apostoliques. Au point de vue canonique, la sentence de saint Léon II insiste sur le fait que le sixième concile a reçu « comme un oracle émané de la bouche même de Pierre, prince des apôtres, » la règle de foi promulguée par saint Agathon, et l'approuve par ce seul motif qu'il a reçu avec révérence cette règle, ce type de la vraie foi, de la tradition apostolique. Pour mieux accentuer encore sa pensée, saint Léon déclare œcuménique le synode romain tenu par saint Agathon. Enfin, prenant le contrepied du décret conciliaire qui avait mêlé à la définition de la foi les anathématismes, le Pontife donne à la définition de la foi son approbation absolue; quant aux anathématismes, il en fait l'objet d'un article spécial. « Nous anathématisons, dit-il, nous exécrons toutes les hérésies, tous leurs auteurs et fauteurs, tous les esprits de mensonge qui ont servi

[1] *Patr. lat.*, t. XCVI, col. 464.

d'instrument à la malice infernale pour corrompre la foi de l'Eglise, savoir : Arius, Sabellius, Macédonius, Apollinaire, Eunomius, Nestorius, Eutychès, Dioscore, Timothée (Elure), Sévère, Thémistius, Origène, Didyme, Evagre, semblablement les écrits de Théodoret contre les douze *Capitula* de saint Cyrille, avec la lettre d'Ibas au Persan Maris, Jacob, Théodore de Mopsueste, Gaïanus, Anthime, Zoaras, Donat, Novat, Priscillien, Paul, Photin, Pélage, Célestius, Julien, Faustin et Maxime, tous lesquels la sainte Eglise catholique et apostolique a rejetés du catalogue de ses docteurs, comme, dans la parabole évangélique, l'ivraie est extirpée du champ du père de famille et réservée au jugement de Dieu pour la géhenne. Nous anathématisons également les inventeurs de la nouvelle hérésie, savoir : Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre, évêques ou plutôt dévastateurs de l'Eglise de Constantinople, traîtres plutôt que pontifes. » Jusqu'ici, dans les anathématismes, le pape saint Léon suit l'ordre adopté par le concile; mais, pour Honorius, il le détache du groupe hérésiarque, le met dans un rang à part et se contente de dire : « Honorius ne s'est pas efforcé de purifier l'Eglise apostolique par l'enseignement de la tradition des apôtres; il a laissé passer l'impure et hypocrite trahison qui a souillé la foi immaculée. » En d'autres termes, Honorius n'a pas fait tout ce qu'il aurait pu faire, il a laissé faire ce qu'il aurait pu empêcher. C'est la vérité rigoureusement exacte, au double point de vue historique et théologique. Il est certain qu'Honorius aurait pu répondre à Sergius par un anathème, et Sergius le méritait bien. Mais Honorius connaissait-il la perfidie du patriarche byzantin, soupçonnait-il son hypocrite trahison, devinait-il l'existence d'une hérésie qui s'appela plus tard le monothélisme ? Saint Léon ne le dit pas; il se borne à constater le fait négatif. Honorius n'a pas fait tous les efforts possibles, il n'a pas fait toute la résistance possible. C'est tout ce que dit saint Léon *II*. La décision ne ressemble guère à celle que lui prêtaient naguère les ennemis de l'infaillibilité pontificale.

Dans une lettre aux évêques d'Espagne, le même saint Léon

parlant du sixième concile, s'en exprime à peu près dans les mêmes termes : « On y condamna les hérétiques Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, les quatre évêques de Constantinople, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre, avec Honorius, lequel *n'a pas éteint* à sa naissance, comme il convenait à l'autorité apostolique, la flamme de l'hérésie, mais, *en négligeant ce soin, l'a laissée grandir*. » Dans cette parole de saint Léon II, nous avons la confirmation la plus précise du sens exclusivement administratif que ce Pape donnait à la faute d'Honorius. Un autre passage de la lettre aux évêques d'Espagne n'est pas moins important; il démontre que les seules pièces écrites sur lesquelles le Pape entendait faire tomber son approbation, étaient uniquement celles que nous avons énumérées plus haut. Voici ce passage : « Les procès-verbaux de tout ce qui s'est passé à Constantinople durant la célébration du concile œcuménique ayant été rédigés en grec, n'ont pas encore pu être traduits en latin. Nous vous envoyons donc seulement le décret de foi, les acclamations, le discours prosphonétique et l'édit impérial promulgué par le très-pieux prince. Plus tard, lorsque les actes auront été soigneusement traduits, *elimatè transfusa*, ils pourront vous être transmis, si votre pieuse dilection le désire [1]. »

On peut faire toutefois, contre ces observations de saint Léon II dans le cas du pape Honorius, une objection : saint Léon reconnaît Honorius coupable d'imprévoyance, de négligence peut-être, tandis que saint Agathon, dans son décret synodique et sa lettre à Pogonat, excusait, même sur ce point, la mémoire d'Honorius. Il y a donc, entre Léon II et Agathon, une divergence sensible d'appréciation.

Loin de la nier, répond l'abbé Darras, nous la constatons au contraire, et nous y trouvons la raison profonde de la persistance du sentiment catholique dans la vénération séculaire pour le nom d'Honorius. En justifiant d'une manière absolue la mémoire de ce Pape, saint Agathon s'était exclusivement placé au point de vue de l'orthodoxie intrinsèque des lettres

[1] *Etudes religieuses, la condamnation d'Honorius,* avril 1870, p. 534.

incriminées. Il parlait comme avaient parlé saint Maxime, le secrétaire Sympon, le souverain-pontife Jean IV. Saint Léon se plaça, lui, au point de vue relatif; il envisagea surtout l'inopportunité, si l'on peut dire ainsi, des lettres où Honorius employait les expressions grecques qui furent pendant quarante années le symbole du monothélisme en Orient. Irréprochables dans le sens que leur donnait Honorius, ces termes n'en étaient pas moins devenus, grâce à l'interprétation perfide des hérétiques, un danger permanent. « Orthodoxes en eux-mêmes, dit le P. Colombier, les écrits d'Honorius auraient été fort inoffensifs entre des mains bien intentionnées. Mais cela ne suffit pas aux paroles d'un Pape : elles doivent porter avec elles leur explication et fixer dans la vérité toutes les intelligences qui ne s'aveuglent point volontairement[1]. » Voilà pourquoi saint Léon II reproche à Honorius de n'avoir pas fait tout ce qu'il aurait pu faire, d'avoir laissé faire ce qu'il devait empêcher. Si le pape saint Agathon avait eu à confirmer le sixième concile général, aurait-il cédé sur ce point? Nous inclinerions volontiers à le croire. Administrativement parlant, les lettres d'Honorius furent malheureuses, bien que, théologiquement parlant, elles soient orthodoxes. Reconnaître *une faute administrative* dans un Pape, c'est déclarer ce dont personne ne doute, que les Papes ne sont point impeccables. L'infaillibilité pontificale ne reçoit par là aucune atteinte. Après comme avant la déclaration de saint Léon II, l'Eglise catholique n'a cessé de proclamer le privilége d'inerrance doctrinale des vicaires de Jésus-Christ, lorsqu'ils prononcent *ex cathedrâ*. Saint Agathon aurait donc vraisemblablement tenu le même langage que saint Léon II, s'il avait eu, comme ce dernier, à choisir entre cette concession faite à l'hostilité des Grecs et le danger d'un nouveau schisme.

VIII. Que penser de l'anathème contre Honorius, dans le *Liber diurnus*, à la formule d'avénement des Papes?

Le *Liber diurnus* est un formulaire à l'usage de la chancellerie romaine, dans le genre des *Formules* de Marculf pour la

[1] *Etudes religieuses*, loc. cit.

chancellerie mérovingienne. Ce recueil paraît remonter au huitième siècle. Le bibliothécaire du Vatican Holstein, en 1644, en avait préparé une édition qui parut en 1658; en 1680, le P. Garnier réédita ce livre. Mabillon et Schœpflin en publièrent des éditions partielles. Hoffman et Riegger reproduisirent l'édition du P. Garnier, laquelle, en 1851, fut insérée intégralement avec les notes, les dissertations et les appendices les plus étendus au tome CV de la *Patrologie latine*. Depuis lors, le *Liber diurnus* était à la portée de quiconque voulait l'étudier, puisque chacun des volumes de la *Patrologie* peut être acquis séparément. Quel ne fut donc pas l'étonnement du monde des érudits, lorsqu'en 1869 un nouvel éditeur du *Liber diurnus*, M. de Rozière, écrivait dans sa préface les lignes suivantes : « En essayant de ramener l'attention des érudits sur ce livre digne de leurs méditations, et dont les exemplaires étaient devenus *si rares qu'on les eût bientôt classés parmi les curiosités bibliographiques*, j'ai cru faire une chose utile au progrès de la science historique et en particulier de l'archéologie sacrée! »

L'année 1869 n'avait pas encore pris fin que nous avions le secret de la nouvelle édition. Des écrivains, travaillant sur commande impériale, allaient publier, sur des questions de théologie et d'histoire, des livres hostiles au Saint-Siége : le *Liber diurnus* devait fournir des armes. Le frère de Loyson qui s'est envolé à Genève, préparait son tome contre les *Recherches de M. Gérin sur l'assemblée de* 1682 ; l'évêque de Sura composait à loisir, mais avec passion, ses deux volumes sur le concile général; le P. Gratry martelait les ferblanteries retentissantes avec lesquelles il allait agencer la crécelle de ses brochures. Pour tous ces auteurs, l'éditeur Rozière est le Christophe Colomb du *Liber diurnus;* son livre est un monument de science admirable, et cela tout bonnement parce qu'on trouve, dans le *Liber diurnus,* une formule qui accuse Honorius.

Le fait n'est pas si bien prouvé que le donne à croire cette belle assurance.

On trouve, en effet, dans le *Liber diurnus,* deux formules du

serment que les Papes devaient prononcer autrefois avant de monter sur le Siége apostolique. La première de ces formules ne parle pas d'Honorius ; la seconde seule en dit un mot. Or, avant les éditions des PP. Garnier et Holsténius, la formule accusatrice n'était pas connue ; la première formule était seule en usage. Voilà qui prouve joliment la ratification, par ses successeurs, de la condamnation d'Honorius,

Dès là que nous avons, pour le même acte, deux formules, il est évident que l'une des deux est apocryphe et qu'une seule figurait au Rituel de la Papauté. La première seule a cet honneur. On la trouve citée dans les collections canoniques d'Yves de Chartres, du cardinal Deusdédit, de Gratien, et dans les ouvrages d'Antonio Agostino et de Baronius ; si l'autre s'était trouvée là en même temps, ces auteurs l'auraient citée beaucoup plus volontiers, parce qu'elle revient mieux à leur but de faire connaître les conciles. Le silence de ces auteurs indique qu'elle n'existait pas dans les anciens manuscrits. Quant à la formule inoffensive pour Honorius, il est certain qu'elle fut à l'usage des Souverains-Pontifes, certain qu'elle se trouve dans les manuscrits du *Liber diurnus*, certain qu'elle était seule connue avant les éditions d'Holsténius et du P. Garnier.

La seconde formule, celle qui accuse Honorius, paraît, aux théologiens de Wurtzbourg, l'œuvre de quelque patriarche d'Alexandrie ou d'Antioche. Les grécismes dont elle fourmille et les désignations dont elle se sert à l'égard des Papes et des empereurs, ne permettent pas de lui assigner une origine romaine ; sa provenance est, en tout cas, douteuse. Toutefois, comme on l'avait, en ces derniers temps, exploitée comme une arme terrible à la mémoire d'Honorius, nous mentionnons le reproche qu'elle fait, à ce Pape, d'avoir favorisé les méchantes assertions des monothélites : *qui pravis eorum assertionibus fomentum impendit.* Cette formule se tient donc sans aggravation aucune, dans la limite posée par saint Léon II.

Quant aux anathèmes contre Honorius, répétés par les septième et huitième conciles, outre que ces conciles ne soumirent pas à un nouvel examen la question monothélite, le

profond respect qu'ils témoignèrent pour le Saint-Siége dans tous leurs actes, ne permet pas de supposer qu'ils aient joint le nom d'Honorius à leur liste de personnages anathématisés, dans un autre sens que celui de saint Léon II, et cela suffit bien.

Reste, à propos du Breviaire, le reproche fait à Rome par le P. Gratry, de dérober à la chrétienté la connaissance de ce fait que personne n'ignore. Les accusations de mensonge, de falsification, courent sous sa plume avec une abondance fébrile, et, nous allons le voir, avec une inconvenance qui monte jusqu'au scandale. En apparence, il semble n'en vouloir qu'à ce qu'il appelle « une école d'erreur, fondée sur la passion, l'aveuglement, l'emportement, école aujourd'hui décidée, sans rien voir et sans rien entendre, à tout nier et à tout affirmer dans le sens où elle se précipite[1]. »

Le R. P. Gratry ne désigne pas cette terrible école autrement; mais à son style et à ses allures, on serait tenté de croire qu'il en fait partie. Toutefois, cela ne saurait être; car le R. P. Gratry est un philosophe et un académicien du dix-neuvième siècle, tandis que cette école qui *se précipite aujourd'hui* d'une manière si inquiétante, possède une telle puissance de rétroaction qu'elle a le talent de falsifier le Bréviaire romain jusque dans le cours du seizième siècle.

Je prie le lecteur de croire que je ne charge pas : au reste, on peut vérifier. Ce qui irrite le R. P. Gratry contre l'école *d'aujourd'hui*, à laquelle il en veut, c'est la réforme du Bréviaire romain au seizième siècle. Mais, lui dira-t-on, ce sont les Papes qui opèrent cette réforme, sur la demande du concile de Trente. — Pas du tout; il y a eu un *scribe chargé de cette réforme*, qui s'est avisé de falsifier l'office de saint Léon II au profit d'Honorius[2], et voilà comme on rédige la liturgie! Convenons que le P. Gratry a trouvé un moyen commode de mettre les Papes hors de cause, dans une affaire où ils ont tout fait. Mais un Pape est embarrassant, sauf peut-être Honorius, tandis qu'un *scribe* peut toujours être insulté à merci.

[1] P. 35. — [2] P. 53 et 54.

Il faut pourtant en finir avec cette mauvaise plaisanterie, et apprendre au R. P. Gratry et à ses admirateurs comment s'effectua la réforme du Bréviaire romain, non sur l'instigation d'une école d'*aujourd'hui*, mais selon l'intention déclarée par le concile de Trente, dans sa vingt-cinquième session. Saint Pie V, successeur de Pie IV, qui avait confirmé le concile de Trente, nomma une commission pour la réforme du Bréviaire. On y voyait figurer le Cardinal Bernardin Scotti, Thomas, Goldwel, évêque de Saint-Asaf, le cardinal Guillaume Sirlet et le docte Jules Poggio. Toutes les légendes du Bréviaire, y compris celle du saint Léon II, passèrent sous la plume de ces personnages, aussi connus pour leur probité que pour leur mérite littéraire. Le Bréviaire fut en état d'être publié par saint Pie V en 1568.

Le R. P. Gratry se permet de dire que ce fut *dans la réforme du Bréviaire par Clément VIII, au commencement du dix-septième siècle,* qu'un *scribe* falsifia ce livre à l'endroit de la légende de saint Léon II[1]. Il est regrettable d'avoir à lui répondre que le Bréviaire donné par saint Pie V dès 1568 contient mot pour mot la légende de saint Léon II, telle qu'elle se lit dans l'édition de Clément VIII, qui est de l'année 1602. Le R. P. Gratry peut faire, quand il le voudra, la vérification dans les bibliothèques de Paris, où ne manquent pas les exemplaires du Bréviaire de saint Pie V, imprimés de 1568 à 1602 exclusivement; il reconnaîtra alors que sur ce point l'inspiration lui a manqué, et qu'il ne faut plus parler du *scribe* de Clément VIII ni de la falsification d'un texte auquel il ne fut pas même touché en 1602.

Le R. P. Gratry va sans doute se relever de toute sa hauteur, et reporter l'accusation de falsification contre saint Pie V et sa docte commission; car il a entre les mains un Bréviaire romain de 1520 de la bibliothèque Sainte-Geneviève, avec plusieurs autres du même temps environ, et sur ces divers Bréviaires, on lit, dans la légende de saint Léon II, les paroles suivantes: *In quâ synodo* (constantinopolitano), *condamnati sunt Sergius,*

[1] P. 34. — C'est dom Guéranger qui répond à l'adversaire.

Cyrus, Honorius, *Pyrrhus, Paulus et Petrus necnon et Macarius, cum discipulo suo Stephano, sed et Polychronius et Simon, qui unam voluntatem et operationem in Domino Jesu Christo dixerunt vel prædicaverunt.*

Or, dans le Bréviaire de saint Pie V, qui est encore celui d'aujourd'hui, et auquel Clément VIII ne fit que quelques retouches d'importance minime, la légende de saint Léon II offre le passage suivant, qui scandalise le R. P. Gratry : *In eo concilio Cyrus, Sergius et Pyrrhus condamnati sunt, unam tantummodo voluntatem et operationem in Christo prædicantes.*

Selon le R. P. Gratry, cette rédaction (qu'il n'attribuera plus, je l'espère, à un *scribe*) serait une falsification du Bréviaire romain. Il le répète sur tous les tons [1]. Allons donc au fond d'une accusation si grave.

Je ferai observer d'abord que le R. P. Gratry ne paraît pas muni de notions bien claires sur ce qu'est le Bréviaire. Il nous parle de « l'antique Bréviaire romain qui, *du sixième au seizième siècle,* portait en termes indiscutables la condamnation d'Honorius comme hérétique monothélite [2]. » Il faut être plus qu'étranger à toute connaissance de l'antiquité ecclésiastique pour s'en venir parler de Bréviaire du septième siècle. Tout le monde sait que ce que nous nommons Bréviaire, c'est-à-dire cet *abrégé* de l'office divin, dans lequel, outre les psaumes, les hymnes, les antiennes et les répons, figurent des leçons et des homélies, n'est pas antérieur au onzième siècle, et que c'est à peine si l'on en trouve la trace avant le douzième.

On lisait, à Matines, l'Ecriture sainte dans la Bible, selon la saison, les Actes des saints dans les Passionnaux et les écrits des Pères dans leurs Œuvres ou dans les Homiliaires. Les leçons courtes et déterminées dont nous nous servons, même au chœur, sont une chose relativement moderne, et l'on ne peut s'empêcher de sourire en entendant le R. P. Gratry parler à ce propos du septième siècle. La bonne volonté ne lui manque pas; mais il est évidemment dépaysé.

C'est également faute de connaître ce dont il parle, qu'il met

[1] P. 53, 54 et 78. — [2] P. 74.

en avant comme inviolable, à moins de falsification criminelle, un Bréviaire romain antérieur à celui de saint Pie V. Qu'il apprenne donc que si, avant 1568, il existait un livre intitulé : *Breviarium romanum,* ce livre n'étant muni de l'attache d'aucun Souverain-Pontife, n'étant garanti par aucune bulle ni bref, était à la merci du premier copiste ou du premier imprimeur à qui il plaisait d'y insérer ce que bon lui semblait. La meilleure preuve que j'en puisse donner au R. P. Gratry, je la prendrai précisément dans l'office de saint Léon II. Il nous cite une légende de ce Pape prise dans l'édition de 1520.

Cette légende, qui inséra le nom d'Honorius à côté de ceux de Cyrus, Sergius et les autres, il l'a trouvée encore dans plusieurs exemplaires de diverses dates. A mon tour, je suis en mesure de lui en citer d'autres du même *Breviarium romanum* antérieur à saint Pie V, où la légende de saint Léon II ne présente pas un mot, pas un seul mot, du passage qu'il cite d'après son édition de 1520. Notre bibliothèque de Solesmes en possède deux, et je les tiens à la disposition du R. P. Gratry. L'un est de 1511, format in-24, imprimé à Venise, *apud hæredes Petri Rabani et socios.* Je le répète, ni dans l'un ni dans l'autre on ne trouve rien qui rappellerait les phrases citées par le R. P. Gratry.

Le R. P. Gratry a donc eu tort de parler de falsification d'un texte qu'il voudrait donner pour officiel, puisque, avant l'édition de saint Pie V, il n'existait pas d'exemplaire officiel du Bréviaire romain. J'ajoute maintenant que son peu d'usage dans ces matières lui a fait méconnaître le rôle de la commission formée par saint Pie V pour la réforme du Bréviaire romain; nous avons assez parlé du *scribe,* je n'y reviendrai plus. Or donc, cette commission avait fort à faire pour répondre aux intentions du concile de Trente, qui, en remettant la réforme du Bréviaire aux soins du Pontife romain, n'avait fait qu'adhérer au vœu de la chrétienté, ainsi qu'on peut le voir par les demandes présentées aux Pères à diverses reprises.

La commission eut donc à entreprendre la révision et la refonte de tout le corps des légendes du Bréviaire, et elle s'y livra avec une attention digne des hommes intègres et doctes

dont elle se composait. L'œuvre antérieure avait été compilée par des mains trop souvent inhabiles, et elle était exposée à de nombreuses variantes, ainsi qu'on vient de le voir. Le résultat des labeurs de la commission fut fixé par la bulle de saint Pie V, et quant à l'accueil que reçut dans l'Eglise le Bréviaire réformé, on peut juger qu'il fut favorable, puisque la plupart des Eglises auxquelles il n'était pas imposé s'empressèrent de l'adopter, et que celles qui jugèrent devoir garder leur Bréviaire, que deux cents ans de possession rendaient légitime, corrigèrent leurs légendes d'après la leçon romaine, et inscrivirent en tête de ces Bréviaires renouvelés ces mots : *Ad romani formam* ou *Juxtà mentem concilii tridentini*. Pour ce qui est de la France, j'ai donné dans les *Institutions liturgiques* la suite des décrets de nos conciles provinciaux du seizième siècle sur cette intéressante matière.

C'est donc à la commission romaine et à saint Pie V que le R. P. Gratry doit s'en prendre, si le Bréviaire actuel ne parle pas d'Honorius dans l'office de saint Léon II. Après avoir rappelé en passant au R. P. Gratry que le Bréviaire antérieur était loin de contenir dans toutes ses éditions la phrase qui fait ses délices, je le prierai de vouloir bien observer que cette phrase ne pouvait, en tout cas, être maintenue; car elle renferme une fausseté grossière. Il y est dit : que « dans le » sixième concile furent condamnés Sergius, Cyrus, *Honorius*, » Paul, Pierre, Macaire, qui ont dit et prêché qu'il n'y a en » Jésus-Christ qu'une seule volonté et qu'une seule opé- » ration. »

Or, tout le monde sait que Sergius, Cyrus et les autres monothélites ont en effet enseigné cette hérésie; mais Honorius, qui aurait voulu que l'on ne parlât ni d'une volonté, ni de deux volontés, où a-t-il dit et prêché une volonté et une opération? L'intrusion de son nom dans la phrase est tout simplement une calomnie et une absurdité. La lettre d'Honorius est entre les mains de tout le monde, et il n'est pas possible de la travestir à ce point, sans la falsifier. Tout honnête homme eût fait ce que firent les commissaires de saint Pie V, en effaçant

le nom d'Honorius d'une liste sur laquelle il ne doit pas figurer.

Voilà donc renversé tout l'échafaudage du R. P. Gratry! Pas de Bréviaire romain avant saint Pie V, pas de texte universel dans ses légendes, mais les variantes les plus dissemblables; Honorius, mêlé injustement aux monothélites, est rayé de leur liste, au nom de l'histoire et des monuments, par des réviseurs exécutant les ordres du concile de Trente. Que reste-t-il maintenant de tant d'efforts tentés pour faire du scandale? Et le P. Gratry, égaré par de perfides amis, s'est oublié jusqu'à traiter d'*infamie*[1] une correction que la critique la plus vulgaire exigeait. Il s'est lancé sans savoir où il allait, tombant, lui aussi, dans de grotesques anachronismes, jusqu'à faire du bibliothécaire Anastase un *contemporain* du pape saint Agathon[2], malgré les deux siècles qui les séparent; montrant la plus étrange ignorance au sujet de ce même Anastase, en lui attribuant les Vies des Papes du septième siècle dans le *Liber Pontificalis*, quand tout le monde sait qu'il n'est auteur que des trois dernières, qui se rapportent au neuvième.

Ailleurs, le P. Gratry se déchaîne contre la légende de saint Agathon, qu'il met sur le compte du Bréviaire romain, tandis qu'il est aisé de s'assurer que saint Agathon n'a ni office, ni commémoration dans ce Bréviaire[3].

« C'est donc en vain, dit l'archevêque de Westminster, que les adversaires de l'infaillibilité pontificale citent comme un fait certain la prétendue chute d'Honorius. Des siècles de controverse ont établi sans contradiction possible que l'accusation dont ce Pape est l'objet ne peut pas être portée, par ses plus ardents antagonistes, à un degré plus élevé que celui d'une probabilité. Et cette probabilité, élevée à son plus haut degré, est moindre que celle de la défense; conséquemment, la question est au moins douteuse, ce qui suffit abondamment contre le jugement privé de ses accusateurs. La masse des preuves de l'infaillibilité des Pontifes romains l'emporte évidemment

[1] P. 78. — [2] P. 44. — [3] Dom Guéranger, *Défense de l'Eglise contre les accusations du P. Gratry*, p. 20.

sur de pareils doutes. Je n'en affirmerai pas moins ici que les points suivants de la question d'Honorius peuvent être démontrés d'après les documents historiques : 1° Honorius n'a défini de doctrine d'aucune sorte ; 2° il a défendu de faire une définition nouvelle ; 3° sa faute a précisément consisté dans cette omission d'exercer son autorité apostolique, faute pour laquelle il a pu être justement censuré ; 4° ses deux lettres sont intrinsèquement orthodoxes, quoique, d'après le langage usuel, il ait écrit comme il était habituel de le faire avant la condamnation du monothélisme, et non comme il devint nécessaire de le faire après cette condamnation. C'est commettre un anachronisme et une injustice de censurer son langage, qui était le langage usité avant cette condamnation, comme il eût été juste de le censurer après que la condamnation fut portée [1]. »

En somme, pour revenir à notre principe, le pape Honorius, vénéré de son vivant et considéré pendant quarante ans après sa mort comme un Pontife orthodoxe, a été déclaré, par l'Eglise, en possession d'exacte croyance. Depuis, on a produit des lettres, émanées de sa secrétairerie, lettres probablement adultérées, œuvres en tout cas, du Pape, comme docteur particulier. Les accusations, dont elles ont été l'objet ne peuvent pas se soutenir, et le conciliabule qui les a flétries est dépourvu de toute autorité. Tout le fatras de déclamation contre Honorius hérétique n'est plus, dans l'histoire, qu'un exemple de la passion des sectes et des infirmités de l'esprit humain.

CHAPITRE XVI.

LE PAPE GRÉGOIRE II A-T-IL EXCITÉ LES PEUPLES A LA RÉVOLTE CONTRE LÉON L'ISAURIEN ?

Les impies ont fait de saint Grégoire II un pape auquel ils imputent des torts contradictoires. Lorsque nous étudions les origines de la puissance temporelle des Pontifes romains,

[1] Mgr Manning, *Hist. du concile œcuménique du Vatican*, p. 300.

si nous découvrons, durant ce pontificat, des marques de son établissement, ils nous contestent le bénéfice des faits, en affirmant, et certainement pas à tort, que Grégoire II fut toujours pieusement fidèle aux empereurs grecs. Puis, lorsque nous avons quitté la thèse des origines du pouvoir temporel, nos impies, faisant volte-face, accusent, sans plus de façon, ce même Grégoire, de révolte contre les empereurs de Byzance. D'après ces vaillants, si la philosophie n'admet pas d'indiscernables, il faudrait en admettre un ici dans l'histoire. Grégoire II aurait été soumis et rebelle; il aurait été sujet des empereurs grecs, et, par une révolte coupable, il aurait ceint la couronne de prince usurpateur. Si nous en croyons l'ancienne logique, il faudrait pourtant choisir; car on ne peut affirmer ceci sans nier cela, et l'on ne saurait, sans une iniquité révoltante, nous imposer le souci d'une double défense. Pour notre humble part, sans nous arrêter à ces contradictions, qui se détruisent, nous croyons que la puissance temporelle était établie en principe dès le temps même de saint Grégoire le Grand, et nous croyons aisé d'établir que saint Grégoire II n'arbora pas, contre la puissance ébranlée des Grecs, l'étendard de l'insurrection.

Lorsque nous avons parlé des commencements du pouvoir temporel, nous avons élucidé la première question; ici nous nous proposons uniquement d'écarter l'accusation de révolte.

Notre tâche est vraiment trop facile. Un homme qui a été longtemps l'accusateur des Papes, et dont le fol orgueil s'est haussé jusqu'à poser en rival de leur puissance, vient à notre secours. Dans ses *Pabst-Fabeln*, Dœllinger repousse cette accusation des impies, et bien qu'il la rejette en s'inspirant des préjugés qui l'ont égaré plus tard, sa discussion n'en est pas amoindrie. Nous citons, le lecteur jugera.

Grégoire II, disent des historiens postérieurs à son temps et suivis par une foule avide de théologiens, Grégoire II a contesté à l'empereur iconoclaste Léon, lorsqu'il voulut faire passer en Italie ses édits contre le culte des images, la possession de l'Italie et déterminé les Italiens à rompre toute relation

avec lui. *Baronius, Bellarmin* et d'autres se sont servis de ce fait comme de l'appui principal de leur système, touchant l'autorité pontificale sur les rois et les empereurs.

Parmi les biographes pontificaux du moyen âge, il n'y a que *Martin le Polonais* qui rapporte, en l'appliquant à Grégoire III au lieu de l'appliquer à Grégoire II, que le Pape avait déterminé Rome, l'Italie, l'Espagne et « toute l'Hespérie » à se détacher de l'empereur, et défendu le paiement des impôts, parce que Léon était un iconoclaste incorrigible. C'est là encore une preuve de l'ignorance inconcevable de Martin, qui parle de relever de l'obédience à l'empereur l'Espagne, c'est-à-dire l'Espagne des Goths et des Sarrazins. Ensuite il lui eût été difficile, pour ne pas dire impossible, de détailler ce qu'il entendait par « toute l'Hespérie. » Les autres biographes pontificaux, tels que *Guidonis, Amalrich, Léon d'Orvieto,* etc., ne connaissent rien de la distraction de l'Italie. Mais, par contre, *Sigebert, Othon de Freysingue, Godefroi de Viterbe, Albert de Stade et Landulf,* le récent compilateur de l'*Historia miscella,* ont reproduit la notice de Martin et répété après lui que le pape Grégoire avait porté les Italiens à se séparer de l'empereur Léon. Cette notice a, chez tous ces historiens, ainsi que chez les byzantins *Zonaras, Cedrenus* et *Glykas,* une origine commune ; le chroniqueur *Théophanes,* qui écrivit quatre-vingts ans après Grégoire et Léon l'histoire de leur temps (Théophanes mourut en 818) et dont le travail, reproduit en abrégé dans l'ouvrage latin d'*Anastase le Bibliothécaire,* a servi soit médiatement soit immédiatement aux chroniqueurs latins que nous avons cités plus haut, Théophane la reproduit.

Il est donc inutile de multiplier les témoignages du fait en question, ainsi que le fit, par exemple, *Bianchi* [1], et d'y ajouter encore celui de *Nauclère* et de *Platina.* Tous ces témoignages se résument en un seul, et l'investigateur a simplement à constater que Théophanes est un témoin trop éloigné et peu au fait des affaires italiennes ; que le *diacre Paul* et le biographe sans nom de Grégoire dans le *Liber Pontificalis,* deux

[1] *Della Potestà e della Polizia della Chiesa,* Roma, 1745, I, 382.

contemporains du Pape et de l'empereur, disent le contraire de ce que raconte Théophanes, et qu'enfin *Zonaras,* au douzième siècle et surtout *Cedrenus,* copiste de Théophanes, n'ont aucune autorité dans la question. Zonaras poursuit encore particulièrement le dessein d'endosser au Saint-Siége la responsabilité de la perte des Etats italiens pour l'empire grec, et il ajoute à la donnée fausse de Théophanes, que Grégoire avait contracté avec les Francs une alliance en vertu de laquelle ceux-ci se seraient emparés de Rome. Il répète cette allégation jusqu'à trois fois. Il transporte ainsi des évènements qui n'eurent lieu que sous Pépin et Charlemagne, aux temps de Grégoire II et de Charles Martel.

En conséquence, d'après les données des deux contemporains italiens de Grégoire et les explications qu'il donna lui-même dans ses deux écrits à l'empereur Léon, la vérité est celle-ci : que le pape Grégoire, bien loin de vouloir et de favoriser la chute de la puissance byzantine en Italie, fut plutôt l'unique ou au moins la cause principale de son maintien. Il est vrai que les Romains et les habitants de l'Italie occidentale, depuis Venise jusqu'à Osimo, voulaient secouer le joug grec et se choisir un empereur selon leur goût, quand Léon ordonna la destruction des images et le pillage des églises ; mais Grégoire employa tous les moyens imaginables pour les en empêcher et ordonna aux mécontents de rester fidèles à leurs serments[1]. Le biographe pontifical, qu'à son exactitude, à sa vivacité et à sa manière d'apprécier, on reconnaît facilement pour un contemporain et un témoin oculaire, n'indique qu'une seule circonstance qui semble transgresser la ligne d'obéissance subjective, si fidèlement observée par Grégoire et qui a fourni à Théophanes l'idée de son observation erronée. Il raconte que le patricien Paul, ex-exarque, attenta à la vie du Pape, parce qu'il avait empêché l'imposition d'un cens dans la province et qu'il n'avait pas voulu permettre le pillage des églises (c'est-à-dire l'enlèvement des statues et des vases

[1] Paul. Diacon., *De gestis Longobard.*, VI, 49; *Liber Pont.*, ed. Vignoli, II, 57-36.

sacrés ornés de sculptures). Dans le cas mentionné, il s'agissait d'empêcher le prélèvement d'un nouvel impôt [1], empêchement dans lequel le Pape ne faisait que donner l'exemple, suivi ensuite par d'autres, qu'il ne permit pas qu'on prélevât des impôts sur les grands et nombreux patrimoines de l'Eglise romaine. Mais Théophanes et les Grecs rapportèrent ce fait comme une injonction adressée aux Italiens pour leur défendre de ne plus payer d'impôts à l'avenir.

Héfelé, à l'exemple de *Bossuet* et de *Muratori,* a mis en lumière les inconvénients italiens de l'époque de Grégoire et démontré le peu de solidité des données grecques de Théophanes [2]. Les explications de Héfelé auraient certainement été suffisantes et il n'y aurait eu qu'à y renvoyer, si naguère encore *Grégorovius* n'avait pas rajeuni l'opinion de Bellarmin et représenté le pape Grégoire en révolution manifeste contre l'empereur Léon. « Grégoire, dit-il [3], prit donc la résolution d'une résistance ouverte; il s'arma, comme le rapporte le *Liber Pontificalis,* contre l'empereur comme contre un ennemi. L'acte de rébellion ouverte, à la tête de laquelle le Pape s'était résolûment placé, était probablement expliqué par le refus du duché de Rome de payer le tribut. » Peu après il est dit, en opposition complète avec ce qui précède : « Grégoire ne pouvait pas encore briser avec la tradition de l'empire romain dont le siége était à Byzance, il retint donc les Italiens surexcités avec un calme prudent et en appela aux droits légitimes de l'empereur, qu'il n'avait plus besoin de craindre grandement [4]. »

Or, est-il admissible qu'un homme aussi prudent que l'était Grégoire, même d'après Grégorovius, se soit d'abord mis à la tête d'une insurrection manifeste, puis ensuite, sans contrainte extérieure, ait calmé cette même insurrection et soutenu les droits de l'empereur? Grégorovius n'a imaginé l'idée que le Pape avait été l'instigateur et le directeur de l'insurrection des Italiens que parce qu'il rapporte les paroles du *Liber Pontificalis,* « il s'arma contre l'empereur comme contre un ennemi, »

[1] Eò quòd censum in provinciâ poni præpediebat, *loc. cit.*, p. 24. — [2] *Hist. des conciles,* III, 355 et suiv. — [3] *Hist. de la ville de Rome,* II, 255. — [4] P. 257.

mais il passe sous silence ce qui suit et explique le sens de l'armement « en ce que le Pape condamna l'hérésie de l'empereur et écrivit de tout côté pour prévenir les chrétiens d'être en garde contre l'impiété nouvellement engendrée. » Grégoire se tint donc très-étroitement à la sphère ecclésiastique; il se déclara contre les décrets iconoclastes de l'empereur et engagea les catholiques à ne pas détruire les images, tout en les exhortant à l'obéissance civile envers le souverain[1], au point d'user de toute son influence pour conserver Ravenne, que les Lombards menaçaient d'enlever à l'empire, et de fournir à Eutychius, représentant impérial, les moyens de lutter avec lesquels il étouffa, en Tuscie, l'émeute élevée par Tiberius Petasius.

Un coup d'œil sur la situation des choses montre que Grégoire, quelque étroite que fût la ligne sur laquelle il put se mouvoir dans la difficulté des circonstances, comprit la nécessité de garder la position telle que la lui faisaient la prudence et le devoir. Le plus grand péril de l'époque, la plus terrible et aussi la plus imminente destinée qui attendait les Romains, était à leurs yeux et aux yeux des Papes surtout d'être envahis par les Lombards. Grégoire partageait le sentiment général; lui aussi parlait de la *gens nefanda Longobardorum*. Or, cette destinée de devenir le butin de ces maudits étrangers frappa Rome et le reste de l'Italie byzantine, aussitôt que la domination romaine de l'Occident fut brisée. Grégoire savait très-bien que ces provinces, lorsqu'elles seraient abandonnées à elles-mêmes, ne pouvaient pas invoquer la prescription ou la durée de leur soumission à l'empire pour résister à la force imposante des Lombards. Il aurait fallu avant tout au Saint-Siége une puissance protectrice qu'il n'aurait pu trouver alors que dans l'empire franc, sous Charles-Martel. Mais celui-ci était en guerre continuelle avec la Saxe, la Frise, les Arabes, les Aquitains, en alliance avec le roi des Lombards et tout aussi impuissant que peu disposé à s'ingérer dans les difficultés italiennes. Il faut ajouter à cela que l'Italie méridionale, où le

[1] Ne desisterent ab amore vel fide romani imperii, *loc. cit.*

Saint-Siége avait ses plus riches possessions, restait très-fidèle et pendant de longues années encore à l'empereur romain oriental. Dans cette partie de l'Italie on n'avait pas encore fait de tentative pour séparer le peuple d'avec l'empereur, et le Pape eût certainement échoué, s'il en avait fait l'essai. Voilà pourquoi le pape Grégoire, s'il s'était mis à la tête d'une insurrection, comme le dit Grégorovius, se serait engagé dans une entreprise désespérée, féconde en pertes énormes pour le Saint-Siége.

CHAPITRE XVII.

DE L'HÉRÉSIE DES ICONOCLASTES, DU SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE ET DES LETTRES DU PAPE ADRIEN.

Durant les premiers siècles de l'Eglise, les chrétiens, en butte à de cruelles persécutions, n'avaient pu faire des images saintes un fréquent usage. Dans les siècles suivants, lorsque la paix fut rendue à l'Eglise, les images se multiplièrent, pour exciter la vénération envers le Christ Sauveur, envers la bienheureuse Vierge, les martyrs, les saints, et pour animer, par leurs exemples, les fidèles à une piété plus vive, on doit surtout louer le grand Constantin, qui, en agrandissant Byzance, fit orner d'images les principaux endroits de la cité et même les portiques de son palais [1].

Jusqu'au huitième siècle, le culte des images fut conservé, sans réclamation dans l'Eglise. En 726, un empereur de basse extraction, égaré par les préjugés et les passions des juifs et des mahométans, voulut le proscrire et, pour le proscrire, suscita une nouvelle persécution. La logique de l'erreur entraînait le Bas-Empire : les Orientaux avaient, jusque-là, successivement attaqué tous les articles du Symbole; après s'être pris au fond des choses, il ne leur restait plus qu'à attaquer les formes du culte, et après cette attaque aux images, il ne leur

[1] Euseb., *Vita Constantini*, lib. II, cap. xxxv.

restera plus qu'à se heurter contre la hiérarchie. D'Arius à Photius, c'est la logique de l'hérésie et la vengeance de Dieu.

I. L'édit de Léon l'Isaurien, auteur de la nouvelle hérésie, portait : « Que, pour reconnaître les bienfaits dont l'avait comblé Dieu depuis son avènement à l'empire, il voulait détruire l'idolâtrie introduite dans l'Eglise ; que les images de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints étaient des idoles auxquelles on rendait des honneurs dont Dieu était jaloux ; qu'il ordonnait, en conséquence, de les enlever des temples, des oratoires et des maisons particulières, et de les mettre en pièces. » Ainsi commença l'hérésie des iconoclastes ou briseurs d'images.

L'édit impérial fut présenté à la signature du patriarche de Constantinople. C'était saint Germain, vieillard vénérable, d'une des plus nobles familles de l'empire ; il refusa de souscrire : « Les chrétiens, dit-il à l'empereur, n'adorent pas les images, mais les honorent, parce qu'elles leur rappellent le souvenir et les vertus des saints. La peinture est, pour les chrétiens, une histoire abrégée de la religion ; ce n'est point une idolâtrie. Il faut distinguer entre le culte relatif et le culte absolu, entre le culte d'honneur et le culte d'adoration. »

Le stupide empereur ne voulut rien comprendre à ces observations, il ne se porta pas toutefois immédiatement aux extrémités. Saint Germain profita de ce relâche pour confirmer ses frères dans l'épiscopat et se faire confirmer lui-même par le Saint-Siége. Le pape Grégoire II lui répondit, loua son zèle, et lui transmit, selon le devoir de sa charge, la doctrine catholique: « L'honneur que l'Eglise rend aux images, dit-il, n'a rien de commun avec la pratique des païens. Cet honneur passe à la personne représentée. Il faut regarder l'intention et non pas l'action. Si les prophéties n'ont pas été accomplies par l'incarnation du Fils de Dieu, il ne faut pas peindre ce qui n'a pas été ; mais, puisque tout s'est passé réellement, qu'il est né, qu'il a fait des miracles, qu'il a souffert, qu'il est ressuscité, plût à Dieu que le ciel, la terre, la mer, tous les animaux, toutes les plantes puissent raconter ces merveilles par la parole, par l'écriture, par la peinture. On donne le nom d'idoles

aux images de ce qui n'est point et qui n'a d'existence que dans les fables du paganisme. Mais l'Eglise n'a rien de commun avec les idoles. Jamais nous n'avons adoré la créature comme un dieu ; que si quelqu'un veut imiter les Juifs, nous leur dirons comme il fut dit aux Juifs : « Plût à Dieu qu'Israël eût profité des choses sensibles que Dieu lui avait ordonnées pour le mener à lui, qu'il eût aimé le saint autel plutôt que les rochers de Samarie, la verge d'Aaron plutôt qu'Astarté, et la pierre d'où l'eau était sortie plutôt que Baal. »

Le saint Pontife écrivit également à l'empereur et réunit, à Rome, un concile où le culte des images fut confirmé et ses adversaires frappés de condamnation. Léon, irrité, résolut de tirer vengeance du Pape et envoya jusqu'à six fois des assassins pour l'égorger. Le peuple romain, les habitants de l'Exarchat et de la Pentapole, pleins de zèle pour sa défense, firent avorter ces criminelles tentatives, gardèrent leur Pape et leurs images. Ce fut même, par une admirable compensation de la Providence, ce fut dans ces soins d'une défense nécessaire que commença, en Italie, la puissance temporelle des Papes.

L'Isaurien mettait, du reste, dans la propagation de son hérésie, une singulière obstination. Nullement rebuté de ses échecs, il se montra plus cruel, plus scélérat contre ceux qui vénéraient les images. Le patriarche Germain, vieillard octogénaire, fut dépouillé de sa dignité et envoyé en exil. On mit à sa place Anastase, homme criminel, iconoclaste ardent, avec mission de détruire le culte des images et de vexer les catholiques, s'ils y restaient attachés. Alors commença la mise à sac de l'empire. Rien n'arrêtait le fanatisme des nouveaux Vandales. Les soldats se ruaient sur les églises et les maisons particulières, brisant les statues, souillant ou déchirant les images religieuses et massacrant ceux qui essayaient de s'opposer à leurs violences. L'empereur, non moins cupide que fanatique, confisca à son profit un grand nombre de statues d'or et d'argent, des vases précieux servant aux saints mystères, des pierreries qui ornaient les images de la sainte Vierge, très-vénérée dans l'empire, et fit mettre en pièces le grand crucifix d'airain

placé par Constantin sous l'un des portiques du palais impérial. Les habitants de Constantinople professaient pour ce crucifix une grande vénération ; ils s'agitèrent, les femmes se ruèrent sur l'officier qui l'avait brisé et le massacrèrent. Ces femmes furent mises à mort avec un grand nombre de catholiques. On faisait enduire de poix les martyrs, comme sous Néron ; on entassait sur leur tète plusieurs images auxquelles on mettait le feu et l'on jetait aux chiens les cadavres à demi brûlés. Le fou couronné alla plus loin. La célèbre bibliothèque de Constantinople était renfermée dans une basilique nommée l'*Octogone,* où résidaient les professeurs payés par l'Etat. Léon voulut que ces professeurs souscrivissent l'édit. Sur leur refus, il résolut de les exterminer, et, plus farouche qu'Omar, il fit brûler, avec les livres et la basilique, les savants qui refusaient de partager son erreur. Ainsi était inaugurée l'hérésie du paysan devenu empereur.

Grégoire II excommunia Léon l'Isaurien. Léon, pour porter sa vengeance jusqu'à la folie, appela contre Rome les Lombards. Grégoire, à l'exemple de saint Léon le Grand, alla au-devant des barbares, et dut chercher, dans la nécessité de la défense, le moyen de conjurer l'invasion. Luitprand se laissa toucher, entra même dans Rome, non en vainqueur, mais en allié et en prince respectueux. Grégoire, de son côté, ne voulut pas soustraire l'Italie à l'empire, mais à la tyrannie ; il ne proclama pas l'indépendance de Rome, mais l'indignité de Léon l'Isaurien ; il ne défendit pas de payer les impôts, mais de les porter à Constantinople, où l'on ne s'en servait que pour perdre la foi et trahir l'Italie. Gregoire ne se conduisit pas seulement en pape, il se montra le sauveur politique de Rome.

Grégoire II mourut en 731 et eut, pour successeur, Grégoire III. Le nouveau Pape ne mit pas moins de zèle dans la défense du culte des images. Dès le commencement de son pontificat, il envoyait des légats à Constantinople, écrivait plusieurs lettres, s'efforçait de détourner l'empereur de la persécution et de le ramener aux sentiments catholiques. Voyant qu'il ne gagnait rien, gardant peu d'espoir de voir l'empereur

changer de résolution, il tint, à Rome, un concile de quatre-vingt-treize évêques. Ce concile proclama encore une fois la légitimité et l'orthodoxie du culte des images, excommunia quiconque les enlèverait, les détruirait, les profanerait ou en parlerait avec mépris. Le Pape envoya à l'empereur et au pseudo-patriarche les actes du concile; le porteur fut mis en prison, puis on lui enleva ses lettres, et, après l'avoir maltraité, on le renvoya à Rome.

L'Italie entière se souleva à cette nouvelle. Toutes les provinces adressèrent une requête à l'empereur pour le rétablissement des images ; les députés qu'elles envoyèrent ne furent pas mieux traités que les légats ; enfin, l'un d'eux parvint à s'échapper de prison et remit entre les mains de l'empereur les décrets du concile. L'Isaurien furieux envoya, contre Rome, une flotte que dévorèrent les eaux de l'Adriatique. La rage de l'Iconoclaste ne connut, dès lors, plus debornes : il sépara du patriarcat d'Occident, pour les rattacher à Constantinople, l'Epire, l'Illyrie, la Macédoine, et prépara ainsi les voies au schisme du onzième siècle ; il confisqua, dans ses Etats, tous les patrimoines du Saint-Siége et défendit de payer à l'Eglise romaine les tributs annuels que prélevait, d'après le droit, la Chaire apostolique. Et c'est au milieu de ces grossières violences que la mort vint le frapper. Le pape Grégoire III mourut vers le même temps. « Homme, dit Photius, d'une vertu éclatante, qui a augmenté son troupeau par des enseignements d'une sagesse divine et a brillé même par le don des miracles. »

Léon l'Isaurien eut pour successeur son fils Constantin Copronyme, dont le surnom qualifie très-expressément le règne et la personne. Cet empereur à nom d'ordure était un monstre d'impiété, de débauche et de cruauté, qui scandalisa même le patriarche intrus Anastase. Le parti des défenseurs des images était si considérable qu'Artabat, beau-frère de Constantin, se mit à sa tête pour déposer l'empereur et y réussit en 740; mais il succomba dans la lutte, et sa défaite fut, contre les images, l'occasion de nouvelles fureurs. Les menaces des Sar-

rasins ne permirent point d'en assurer tout de suite l'accomplissement ; l'empereur reçut même une ambassade du Pape Zacharie, et offrit au nouveau Pontife, les cadeaux de joyeux avènement. Constantin, victorieux de l'Islam, convoqua, en 754, un concile *œcuménique* à Constantinople. Œcuménique, c'est Copronyme qui lui donna ce titre ambitieux, mais pour en réaliser les conditions, il n'y pouvait prétendre. Un concile œcuménique doit être convoqué, présidé par le Pape, et si tous les évêques du monde n'y assistent, ils doivent, du moins, en recevoir l'invitation. Constantin n'appela à ce concile que les évêques iconoclastes d'Orient, et, de son chef, il y remplit schismatiquement toutes les fonctions du souverain-pontificat. Pour s'assurer tous les évêques, il leur promit, en secret, à tous, de leur donner le patriarcat de Constantinople vacant par la mort d'Anastase : par où l'on voit que le mobile des évêques de cour est l'ambition et que, moyennant promesses, on en obtient aisément des lâchetés. En effet, les trois cent dix-huit évêques, réunis à Constantinople, proscrivirent, sous les peines les plus sévères, les images, comme une invention du diable et complétèrent leur déshonneur en condamnant l'ancien patriarche de Constantinople, saint Germain, Grégoire de Chypre et l'illustre saint Jean Damascène. Le pape Paul Ier et les trois patriarches d'Orient rejetèrent les décisions de ce synode hérétique ; de là une réaction nouvelle contre l'empereur et une persécution plus sanglante contre les défenseurs des images : la ruine des couvents et des bibliothèques, les moines obligés de se marier ou de s'exiler, les uns enfermés dans des sacs et précipités avec des pierres dans la mer, d'autres, les yeux crevés, traînés à travers les rues. A ces traits odieux, on reconnaît Copronyme et Byzance, et l'on se dit qu'il n'y a pas si loin entre un despote et un démagogue, entre Robespierre et un successeur dégénéré de Constantin.

. Copronyme étant mort, en 775, dans une expédition contre les Bulgares, Léon IV, son fils, lui succéda. Le fils promettait de marcher sur les traces de son père. Ayant un jour trouvé,

sous le chevet de l'impératrice, une image du Christ et de la Vierge, il la chassa ignominieusement du palais. Le persécuteur en germe mourut de la peste en 780; Irène, son épouse, devint régente au nom de son fils Constantin VI. Appuyée par le patriarche de Constantinople, Tarasius, son ancien secrétaire, homme austère et instruit, elle parvint à s'entendre avec le pape Adrien, pour réunir, en 787, d'abord à Constantinople, puis à Nicée, le septième concile œcuménique.

Tels sont, en abrégé, sur l'hérésie des iconoclastes, les faits que nous transmettent Baronius, Pagi, Orsi et Noël-Alexandre. D'après cet exposé, on voit qu'il ne s'agissait pas ici d'une querelle frivole, et que la controverse ne doit pas être attribuée, comme le disent Mosheim, Cave et Potter, à l'imprudence des catholiques et à l'ambition des Papes. Le culte des images était légitime, point superstitieux ni idolâtrique, fort utile pour inspirer le respect et pousser à l'imitation des saints. Il s'agissait d'un culte reçu par l'Eglise, d'un culte dont les juifs, les mahométans et les méchants machinaient la ruine. C'était donc le devoir des Pontifes romains de confirmer les fidèles dans la doctrine de l'Eglise, de les éloigner de l'erreur, et d'exercer contre les propagateurs de l'hérésie le pouvoir coërcitif qu'ils tiennent de Jésus-Christ. Nous avons vu qu'ils avaient compris ce devoir; nous allons voir qu'ils surent le remplir jusqu'au bout.

II. Irène et Tarasius, écrivant dès 784 au pape Adrien, avaient exprimé leurs vœux d'un concile œcuménique, et le patriarche avait ajouté à sa demande sa profession de foi. Dans sa réponse, à la date du 26 octobre 785, le Pontife donna son consentement à la célébration d'un concile œcuménique pour le rétablissement des saintes images, expliqua, sur ce point, la doctrine catholique, et fit remarquer, entre autres, qu'un argument très-grave en faveur de la sainteté de leur culte, c'était la tradition des successeurs de saint Pierre. En outre, accordant la permission de célébrer un concile, il ajouta, pour conditions, qu'on abrogerait d'abord le faux synode contre les images, et que l'empereur, que l'impératrice mère, que le patriarche et le

sénat promettraient, sous la foi du serment, d'accorder aux évêques et aux légats du Siége apostolique la liberté de professer ouvertement le dogme de l'Eglise.

Ensuite Adrien dépêcha ses légats à Constantinople : c'étaient Pierre, archiprêtre de Saint-Pierre, et un autre Pierre, abbé du monastère romain de Saint-Sabbas, qui devaient présider le concile au nom et par l'autorité du Pape. Les Pères s'étaient réunis d'abord dans la ville impériale ; à la suite d'une échauffourée militaire, ils convinrent de s'ajourner pour un temps et de se retrouver à Nicée. Les légats du Pape et des autres patriarches d'Orient furent les premiers au rendez-vous. Avec eux, avec le patriarche Tarasius et plusieurs moines, se présentèrent trois cent cinquante ou trois cent soixante-dix-sept évêques. Il y eut également deux délégués de l'empereur pour maintenir l'ordre et assurer la paix. Le concile s'ouvrit le 23 septembre 787, et après sept sessions tenues à Nicée, eut lieu, à Constantinople, une huitième, à laquelle assistèrent Irène et son fils. Les légats du Pape présidèrent constamment : tout se fit suivant les canons ; la doctrine catholique fut défendue et la doctrine sur les images confirmée. Par une lettre qu'écrivit Tarasius au nom du concile, on demanda au pape Adrien la confirmation des décrets de l'assemblée. Nous verrons que le Saint-Siége approuva tout de son autorité.

Nous donnons ici un bref aperçu des actes du concile. A la première session, Tarasius, très-habile dans la langue grecque, prononça un discours sur les motifs et l'opportunité de sa célébration. Après ce discours, on lut les lettres de l'empereur au concile et on examina contradictoirement la cause des évêques qui avaient souscrit le conciliabule de Copronyme. Quelques-uns, qui avaient abjuré l'hérésie, furent rétablis sur leurs siéges ; la cause de ceux qui s'étaient attachés plus longtemps et avec plus d'opiniâtreté à l'hérésie, fut renvoyée à une autre session. A la seconde séance, on amène, comme coupable, devant le concile, Georges, évêque de Néocésarée, coryphée des iconoclastes et président du susdit concile. Ce prélat demande grâce et pardon : il est renvoyé à une autre séance. On lit les

lettres du pape Adrien à l'empereur et à Tarasius : le concile les acclame avec honneur et les souscrit.

A la troisième session, Georges de Néocésarée et les autres évêques, repentants de leurs crimes, sont rétablis sur leurs siéges. On lit les lettres de Tarasius aux patriarches, pour les inviter au synode, et les réponses à Tarasius des patriarches que la tyrannie des barbares empêche de venir ; dans ces réponses, ils attestent que leur absence n'empêchera pas l'œcuménicité du concile ; ils citent, en preuve, l'exemple du sixième concile, d'où étaient absents les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, mais où tout put être suppléé par l'autorité du Souverain-Pontife. A la quatrième session, il fut prouvé par les témoignages de l'Ecriture et des Pères, que l'usage et la vénération des images saintes ont été reçus dès les premiers temps et confirmés par une tradition continue. Alors on lut les lettres du pape Grégoire à saint Germain et à plusieurs évêques ; sur quoi le concile prononça l'anathème contre les iconoclastes et donna sa profession de foi, que souscrivirent, en premier lieu, même avant Tarasius, les légats du Pape. A la cinquième, il fut établi que le dogme impie de l'abolition des images avait été emprunté aux hérétiques, aux Juifs et aux Sarrasins. Le concile definit qu'on pouvait représenter même les anges. En ce point, le concile n'approuva point l'opinion de Jean de Thessalonique, qui avait dit les anges corporels, car, dans la session précédente, le concile avait déclaré les anges sans corps. Alors, légats en tête, on réitéra le décret pour le rétablissement des images et on renouvela, contre les iconoclastes, le premier anathème.

A la sixième session, on lut le faux synode de Constantinople, sous Constantin Copronyme, et on le réfuta chapitre par chapitre. Pour rejeter ce synode, il fut démontré qu'aucune assemblée d'évêques ne mérite le nom de concile œcuménique, s'il lui manque l'autorité de la confirmation pontificale. En outre, on réfuta, entre autres, ce que les iconoclastes avaient dit de la sainte Eucharistie, qu'ils appelaient image, bien qu'ils confessassent, comme l'a démontré Noël-Alexandre, la vérité

du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement. A la septième session, le troisième des ides d'octobre, fut portée la définition de la foi, qui recevait et confirmait les six premiers conciles œcuméniques. Ensuite il fut statué, sur les images saintes, par le décret suivant : « Après avoir mûrement examiné la question, nous avons décidé que les images sacrées de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de la sainte Vierge, des anges et des saints doivent être replacées dans les églises, les oratoires et les maisons particulières; on doit leur rendre un culte spécial, non pas celui d'adoration et de latrie, qui n'appartient *qu'à Dieu, mais celui de vénération et d'honneur*, car qui révère l'image, révère celui qu'elle représente. Telle est la doctrine des saints Pères et la tradition de l'Eglise catholique répandue dans tout l'univers. » Après avoir défini la doctrine, le concile concluait en réglant la pratique : « Plus, dit-il, les saints nous apparaissent fréquemment dans leurs images, plus ceux qui les contemplent sont excités vivement à se souvenir des prototypes et animés du désir de leur rendre honneur. En sorte que, suivant l'antique et pieuse coutume, on peut offrir aux images de l'encens et des cierges, comme on les offre à la sainte croix, aux saints Evangiles et aux autres monuments sacrés. » Cette pratique est si sage et cette décision si claire, qu'on ne comprend plus que l'hérésie des iconoclastes, dans un pays de beaux-arts, ait pu troubler l'Orient pendant un demi-siècle et fait verser des flots de sang. Hélas! on a vu les mêmes scènes se renouveler au seizième et au dix-huitième siècle; les images furent également proscrites par le protestantisme et par la révolution. Le démon, qui inspire toutes les hérésies, sait bien qu'un moyen d'affaiblir la religion est d'en proscrire les signes extérieurs. L'homme n'est pas un pur esprit, et quand les sens ne sont plus frappés par rien d'extérieur, l'âme se trouve à moitié désarmée.

III. Sur le point de convoquer le septième concile général, le souverain-pontife Adrien I[er] écrivit aux empereurs et à l'évêque de Constantinople, Tarasius, une lettre où il exposait la vraie doctrine de l'Eglise sur le culte des saintes images.

L'auteur de la défense de la Déclaration de 1682 du clergé gallican prétendit[1] que cette lettre avait été synodiquement examinée avant d'être reçue par le concile. Le cardinal Jos.-Aug. Orsi lui avait d'abord répondu dans un ouvrage intitulé : *Du Jugement irréformable du Pontife romain dans les controverses en matière de foi*[2]; mais le cardinal de La Luzerne, dans un écrit publié à Paris en 1821, encore sur la Déclaration du clergé gallican, crut devoir répondre à son tour au cardinal Orsi. Il prétendit donc[3], comme il l'avait déjà fait pour les lettres de Célestin Ier, au premier concile d'Ephèse, et de Léon le Grand à l'évêque Flavien de Constantinople, que le septième concile général avait aussi soumis à un examen juridique la lettre du pape Adrien Ier.

Et d'abord, pour démontrer que le défenseur de la Déclaration du clergé gallican a vraiment prouvé que la lettre du Pape fut examinée dans le concile, le cardinal de La Luzerne rapporte les paroles des légats du Saint-Siége au patriarche Tarasius, quand ils lui demandèrent s'il adhérait à la lettre qu'il venait de lire : « Que le très-saint patriarche Tarasius, évêque de Constantinople, *est-il dit à l'article 2 du concile,* nous dise s'il adhère à la lettre du très-saint Pape de l'antique Rome. » D'après lui, il suit clairement de la réponse de Tarasius que le patriarche ne reconnaissait pas que la force de coaction absolue de la lettre d'Adrien émanât de l'autorité personnelle du Souverain-Pontife, mais bien de l'autorité de l'Eglise romaine. Ainsi, dans sa réponse, Tarasius ne parlerait pas de l'infaillibilité du Pape dans les controverses en matière de foi, mais seulement de l'indéfectibilité qui serait le privilége exclusif de la série des successeurs de saint Pierre. Mais voici la réponse de Tarasius : « Le très-saint apôtre Paul, éclairé de la lumière du Christ et notre père dans la foi, écrivant aux Romains, les loue de l'ardeur de leur foi sincère en la divinité de Jésus-Christ, en leur disant : Votre foi est annoncée dans le monde entier. Or, il est nécessaire de se rendre à ce témoignage, et c'est être

[1] IIIe part., liv. VII, ch. XXX et suiv. — [2] Tome Ier, IIe part., ch. III. — [3] IIIe part., ch. XVIII.

bien téméraire que de vouloir lui résister. C'est ainsi que le Pontife de l'antique Rome, Adrien, qui en cette qualité participe au privilége de ceux qui ont mérité ce témoignage de l'Apôtre, nous écrivant, à nos pieux empereurs et à notre humble personne, affirme expressément et avec vérité, justice et raison, qu'il est l'organe de l'ancienne tradition de l'Église catholique. Et nous, après avoir scruté et approfondi de point en point la tradition écrite, tout en admettant que ce que toujours nous avons confessé, confessons et confesserons, nous confirmons l'autorité de ces lettres, que nous avons lues, y adhérons dans leur signification propre, et recevons la représentation par les images suivant l'ancienne tradition de nos pères. » De plus, Mgr de La Luzerne ajoute que les légats présents au concile, que le Saint-Siége lui-même croyait alors au concile le droit d'examiner les lettres dogmatiques des Souverains-Pontifes ; car, dit-il, après que l'adhésion à la lettre d'Adrien eût été déjà décrétée, les légats demandèrent encore (art. 2) : « Que le saint concile nous dise s'il reçoit *ou non* les lettres du Pape de l'antique Rome. Le saint concile répondit : Nous les admettons, les recevons et y adhérons. » Et l'auteur conclut de ces mots *ou non* que le concile ne croyait pas à l'irréformabilité du décret contenu dans la lettre du pape Adrien.

Tels sont les principaux arguments du cardinal de La Luzerne à l'appui de son opinion. Mais il est facile d'y répondre et de démontrer la fausseté de ce fait qu'il avance, à savoir : que le septième concile général soumit à l'examen, avant de la recevoir, la lettre du pape Adrien. Nous n'en dirons que quelques mots.

Et d'abord, nous invoquerons le témoignage de Tarasius lui-même sur ce que fit le concile à la présentation des lettres du Pape. On lit, en effet, dans une lettre du patriarche au Souverain-Pontife : « Ayant tous pris nos places, nous nous mîmes sous la protection du Christ, les saints Evangiles reposant sur le siége sacré, etc... Et d'abord, pendant la lecture des lettres de Votre paternelle Sainteté, tous nous étions assis en

une commune couronne, savourant comme dans un royal festin les mets spirituels que le Christ, par vos lettres, avait préparés à ses convives ; et vous étiez comme l'œil du corps, nous montrant à tous les sentiers de la vérité. Et ainsi vous apportiez l'union à tous ces membres divers, vous raffermissiez leur constance, et établissiez le principe de l'unité catholique. »

Pour nous, nous ne croyons voir dans ces paroles du patriarche que le profond témoignage du respect avec lequel les Pères du concile reçurent la lettre du pape Adrien et la croyance qu'ils avaient en sa primauté sur toute l'Eglise chrétienne.

Mais, d'ailleurs, la conduite du septième concile démontre à l'évidence qu'il n'est pas même venu à l'esprit des Pères la pensée de soumettre la lettre d'Adrien à un examen, avant de la recevoir et d'y adhérer. Les Pères du concile en effet statuèrent, dès le commencement même de leur réunion, qu'il fallait suivre en tout les ordres du Souverain-Pontife. En outre, la lettre d'Adrien affirmait que la doctrine sur le culte des saintes images est très-certaine et la doctrine propre de l'Eglise ; or, tous les évêques présents au concile se montrèrent toujours sur ce sujet en parfait accord avec le Pape. Enfin, avant qu'il se soit élevé aucune question sur la lettre d'Adrien, les Pères du concile mirent tous leurs soins à faire exécuter les ordres du Pontife. Ecoutez plutôt :

Adrien avait ordonné, dans sa lettre à Tarasius, qu'avant la première ouverture du concile, on condamnât le faux conciliabule de Copronyme : « Que ce faux concile, tenu sans l'assentiment du Saint-Siége, contre tout ordre et toute discipline, pour la ruine de la tradition de nos vénérables Pères, soit anathématisé. » De plus, le Souverain-Pontife avait nettement déclaré que personne ne pourrait jouir de la communion avec le Saint-Siége, s'il refusait d'embrasser la doctrine qu'il proposait, et il avait qualifié d'*erreur perverse* et d'*hérésie* le sentiment des iconoclastes. Voilà ce qu'avait dit Adrien ; or les Pères du concile suivirent ses ordres en toutes choses. Dès la première session, en effet, on se demanda à quel titre seraient

reçus les iconoclastes, et il fut statué qu'on les recevrait et les tiendrait pour des hérétiques ou des revenus d'hérésie. En conséquence, on ordonna aux coupables repentants de prononcer l'anathème contre leurs erreurs et contre le faux conciliabule de Copronyme. C'est ce qui ressort clairement de la confession de foi de Basile d'Ancyre, lue à la première session. Il y est dit : « Je rejette et anathématise de toute mon âme et de tout mon cœur, le concile rassemblé par la stupidité et la folie, et qui s'est appelé le septième général. » Et ensuite : « Anathème aux calomniateurs des chrétiens, c'est-à-dire aux destructeurs des images. » La profession de foi présentée dans la même session par Théodore, évêque d'Ammore, est semblable à la précédente : « Anathème à ceux qui n'honorent pas les vénérables images... Anathème aux fourbes qui professent de bouche et non de cœur la vénération des saintes images. » Voilà qui montre bien que les iconoclastes étaient regardés comme des hérétiques, puisqu'on les forçait à rejeter et à détester leur erreur comme une hérésie, à admettre la doctrine de l'Eglise sur le culte des saintes images comme un dogme de foi, et à prononcer l'anathème contre ceux qui s'étaient en ce point écartés de la croyance de l'Eglise. Et tout cela s'est fait avant même que le synode eût commencé l'examen de la question. Donc, les Pères ne crurent pas devoir soumettre à l'examen la lettre d'Adrien, mais suivirent en tout ses ordres et regardèrent comme hérétique quiconque refusait d'embrasser la doctrine exposée par le Souverain-Pontife.

Et maintenant, en face de tels faits, qui pourrait ne pas voir la futilité des objections qu'on nous oppose? Si les légats du Saint-Siége demandent d'abord à Tarasius, ensuite aux autres Pères du concile, s'ils adhèrent à la lettre d'Adrien, n'est-ce pas pour faire confesser à tous que telle est la vraie croyance, et pour confirmer ainsi, par le jugement solennel d'une telle assemblée, un dogme déjà certain, un dogme universellement reconnu, comme nous le voyons par la conduite même du concile? Et qu'importe donc tant que Tarasius et après lui les Pères aient répondu aux légats qu'ils acceptaient

et confirmaient la doctrine du Pape? Nous avons cité plus haut les paroles mêmes du patriarche, et nous avons vu que Tarasius donne deux raisons pour lesquelles il croit nécessaire d'adhérer à la lettre d'Adrien. La première se tire de l'autorité de l'Eglise romaine dont l'apôtre Paul avait recommandé la foi. Tarasius dit qu'il faut nécessairement suivre son témoignage; aussi pour ne pas contrevenir à saint Paul, ni résister à son témoignage, le patriarche professe qu'il embrasse la foi de l'Eglise romaine, exposée par Adrien. Donc déjà sa conduite est loin d'être ce qu'en pensent nos adversaires. Quant à la deuxième raison, Tarasius la tire de ce qu'il a consulté les Ecritures et les Pères. Il ajoute cette deuxième raison, non pas qu'il doute de l'autorité du Pontife romain, mais pour montrer que sa foi est raisonnable, et enlever ainsi aux iconoclastes tout motif de se plaindre d'avoir été condamnés sans un examen préalable de leur doctrine.

Mais si l'on admet la validité de l'argument que l'on tire de la réponse de Tarasius pour nier l'infaillibilité du Souverain-Pontife, on pourra, par la même raison, démontrer que Tarasius se croyait aussi le droit de douter des définitions même du concile œcuménique. Car, dès la deuxième session, le concile avait souscrit à la lettre d'Adrien et prononcé l'anathème contre les hérétiques, et cependant, à la quatrième session, Tarasius engage le concile à rapporter en public les témoignages de l'Ecriture et des Pères réprouvant les erreurs que le concile avait déjà condamnées. Or, que signifie cette conduite, si ce n'est qu'il voulait donner plus de solennité à la définition d'une vérité déjà admise? C'est bien ce qui se conclut de ses propres paroles: « Dans les dernières sessions, dit-il, sous l'inspiration du Seigneur ..., notre bouche n'a proféré que des paroles de vérité, car nous nous sommes trouvé en harmonie avec les témoignages qui nous ont été lus des saints docteurs d'Occident et d'Orient. » Il ne doutait donc pas de la vérité de ces dogmes, exposés auparavant par les Pères du concile; mais alors que voulait-il, en demandant que l'on rapportât en public les témoignages de la sainte Ecriture et des Pères? Il s'en

explique lui-même : « Afin que, dit-il, puisant à ces sources fécondes, nous y désaltérions chacun le troupeau qui nous est confié. C'est ainsi que notre voix s'étendra jusqu'aux limites de la terre, et la puissance de notre parole jusqu'aux confins du monde. »

Outre tout ce que nous venons de dire, on peut encore, et avec raison, ajouter que l'on ne voit pas comment La Luzerne peut fonder son sentiment sur le témoignage qu'il invoque de Tarasius lui-même. Il s'agit, en effet, et c'est bien ce que l'auteur prétend, de prouver que la lettre d'Adrien, avant d'être reçue par les Pères du onzième concile de Nicée, fut soumise à un examen juridique, après lequel seulement le concile donna son adhésion. Mais admettons un instant, ce qui ne nous paraît nullement ressortir des paroles de Tarasius, que le patriarche ait affirmé que l'adhésion à donner à la lettre d'Adrien s'appuyait uniquement sur l'indéfectibilité de la succession des Pontifes romains, et non pas sur la perpétuelle infaillibilité des jugements de chaque Pape en matière de foi et de mœurs; nous ne voyons pas, quand même, que le témoignage cité de Tarasius établisse aucunement la vérité d'un examen fait par le concile sur la lettre d'Adrien contre les iconoclastes. Car, à bien peser ce que renferment les paroles du patriarche, on n'y trouve qu'une chose : c'est la nécessité d'adhérer à la lettre du Pontife, parce que de telles réponses sont, sans aucun doute, l'expression de la vraie foi du Christ. Que si maintenant l'on compare ce passage du discours de Tarasius devant le concile, aux paroles que nous avons extraites de sa lettre à Adrien, il n'est personne qui ne puisse voir qu'évidemment Tarasius a toujours cru à l'irréformabilité et à l'indéfectibilité du jugement, en pareille matière, contenu dans les lettres d'Adrien. Il nous reste donc à conclure que l'auteur dont nous avons parlé, La Luzerne, ne saurait appuyer sur le fait du septième concile général son opinion au sujet de l'infaillibilité du Souverain-Pontife.

CHAPITRE XVIII.

DU SCHISME DE PHOTIUS ET DU HUITIÈME CONCILE GÉNÉRAL, CÉLÉBRÉ PAR LE PAPE ADRIEN II.

Les Grecs ont toujours formé, dans le monde, un peuple à part. Sous le rapport *social,* la variété des races ne leur a jamais permis de constituer une nation : la variété des dialectes ne leur a jamais permis d'avoir une langue fixée, et la richesse de leur idiome, trouvant un complice dans l'infirmité des intelligences, n'a jamais été qu'une arme pour le sophisme. Sous le rapport *moral,* la perfidie et l'infidélité aux serments ont, de tout temps, caractérisé les Grecs ; parmi nous, leur nom est resté comme le synonyme de la fourberie. Sous le rapport *religieux,* on ne sait ce qu'il faut le plus mépriser. Les Césars de Byzance sont des hommes sales et sans droiture : ils soutiennent habituellement les hérésies et deviennent persécuteurs aussi féroces que les Césars du haut Empire. Presque à chaque page de l'histoire, le clergé, par son orgueil et ses prétentions, n'inspire que le dégoût : il vous révolte par sa servilité envers le pouvoir temporel, par ses apostasies de circonstance et par ses contritions de comédie. L'heure va sonner où éclatera, sur ce vil monde oriental, le plus terrible châtiment de la Providence.

Pourtant, il ne faut pas toujours lapider même la femme adultère : il faut plaindre les Grecs. Ce fut un malheur pour eux de n'être liés qu'à Rome papale et non à Rome patriarcale ; l'action des Papes eût été plus directe, plus fréquente, plus énergique, et ils eussent pu rester au bercail. Ce fut un malheur aussi d'avoir des liturgies variées et flottantes autres que celles de l'Eglise, mère et maîtresse, où l'on retrouve si heureusement la loi de l'unité. Mais, mon Dieu, l'indulgence ne peut faire oublier le crime.

Surtout, il faut bien remarquer qu'avant la scission dé-

finitive, les Grecs s'étaient condamnés à l'avance en confessant mille et mille fois, et solennellement, la primauté des Papes. Surtout il ne faut pas oublier que l'action des papes Nicolas I[er], Adrien II, Damase II, Léon IX, fut pleine de fermeté, sans doute, mais pleine aussi de zèle et de douceur. On cherche vainement un objet et un prétexte aux réclamations des Grecs. Les Latins n'ont rien fait qui puisse être occasion de schisme. Les Grecs, en se séparant, sous Photius, du Siége apostolique, n'ont rien à présenter qui se distingue du crime d'une nation rebelle à la principauté que les Papes ont reçue de Jésus-Christ. Les Grecs se sont rendus coupables d'un schisme très-grave et sans titre : ils n'ont aucun motif de plainte contre l'Eglise romaine. Obéir au Saint-Siége était le strict devoir des Grecs; par leur résistance, ils ont perpétué le schisme et contraint l'Eglise de rejeter, comme schismatiques, des hommes qui méprisaient la primauté de juridiction des Papes.

Nous avons à parler ici du schisme de Photius et du huitième concile œcuménique, pour rechercher, dans l'un et dans l'autre, l'exercice de la suprématie des Papes.

I. Le rideau s'ouvre sur une scène de dégradation. Le trône est occupé par Michel III, dit l'Ivrogne, qui outrage la nature dans la personne même de sa mère. A côté de Michel, le principal personnage est un oncle, nommé Bardas, homme instruit et protecteur des lettres, mais sans foi ni mœurs. Sur le siége patriarcal, nous admirons saint Ignace, fils de Michel Curopalate, qui gouverne depuis onze ans l'Eglise de Constantinople. Ignace avait reproché à Bardas ses crimes et ses scandales. Bardas, tout souillé de débauche, ne demanda pas moins au patriarche une communion solennelle, qui devait être et qui lui fut refusée. Bardas demanda encore au patriarche de donner par force le voile à l'impératrice mère, que Bardas avait fait enfermer dans un couvent. Pour ce double refus, Bardas accusa Ignace du crime de lèse-majesté, prétendant qu'il avait conspiré l'élévation à l'empire d'un certain fils de Théodora. Le 23 novembre 857, le patriarche fut déporté dans une île et enfermé dans un monastère. Trois jours après,

des évêques venaient le trouver, pour lui demander sa démission, s'il voulait se soustraire au péril de mort. Ignace refusa courageusement, trop certain que sa déférence eût jeté dans les plus grands maux sa pauvre Eglise de Constantinople. Bardas convoqua alors, contre toutes les lois de l'Eglise, un conciliabule d'évêques timides, pour déposer Ignace et mettre à sa place un ami du ministre, nommé Photius. Il nous est agréable de citer ici les paroles de Métrophane, évêque de Smyrne, dans une lettre au patrice Manuel, pour montrer que la violence et la crainte seules déterminèrent, par la suite, les évêques à rejeter Ignace et à s'attacher à Photius. Cet évêque dit qu'à la déposition d'Ignace « tous les évêques de la province se réunirent à Constantinople et frappèrent Photius d'anathème, le déclarant déposé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Bien plus, les évêques se lièrent par un serment, appelant la colère de Dieu sur celui d'entre eux qui reconnaîtrait Photius patriarche. »

Photius était un homme de noble origine, de talents distingués, d'une remarquable érudition, d'un très-grand usage et d'une remarquable habileté dans les affaires civiles et politiques, mais dévoré d'ambition. Premier écuyer et premier secrétaire de l'empereur, il devint, en six jours, de laïque évêque. Le premier jour, il fut fait moine ; le second, lecteur ; le troisième, sous-diacre ; le quatrième, diacre ; le cinquième, prêtre ; le sixième, qui était un jour de Noël, il fut sacré évêque, par un évêque de Syracuse, qu'avait déposé précédemment saint Ignace. Ignace fut relégué dans une île et enfermé dans une écurie. Cependant Photius tenait, à Blackernes, en 859, un concile où il prononçait sa déposition et déclarait une guerre acharnée à quiconque ne voudrait pas reconnaître son schismatique et simoniaque successeur.

L'irrégularité de la déposition et l'évidence de l'intrusion inquiétaient Photius. Sentant qu'il ne pourrait conserver sa dignité, s'il n'était confirmé par le Pape, il essaya de tromper le Pontife pour en obtenir sa confirmation sur le siége patriarcal. Le fourbe envoya donc, à Rome, des légats et des

lettres : il disait qu'Ignace, vieux, épuisé de forces, accablé d'infirmités, s'était canoniquement démis ; il ajoutait que lui, Photius, très à contre-cœur, et malgré ses résistances, avait été élevé, d'un suffrage unanime, à la dignité de patriarche. En outre, il demandait que le Pontife envoyât à Constantinople des légats pour éteindre l'hérésie des iconoclastes et relever la discipline ecclésiastique. Hommage éclatant, quoiqu'involontaire, rendu à la suprématie du Saint-Siége par celui-là même qui devait contribuer pour une si grande part au funeste schisme des Grecs.

Malgré les précautions prises par Bardas, le pape Nicolas I[er] avait déjà appris quelque chose des affaires de Constantinople. Ces rumeurs, sa haute prudence, son attachement aux règles canoniques l'empêchèrent de tomber dans le piége. Il résolut d'agir et d'attendre. Sans rien décider, il envoya deux légats à Constantinople avec des lettres. « Nous ne pouvons en aucune sorte, écrivit-il à l'empereur, approuver l'ordination de Photius avant que le patriarche Ignace ait déclaré, devant nos légats, pourquoi il a quitté son siége et que nous n'ayons approuvé nous-même canoniquement sa déposition, s'il y a lieu. Quand un rapport exact et fidèle nous aura été présenté sur ces faits, nous prendrons la décision la plus favorable au maintien de la paix. » Dans la lettre à Photius, le Pape reconnaissait l'exactitude de sa profession de foi, mais il blâmait l'irrégularité de l'ordination. « C'est pourquoi, ajoutait-il, nous ne pouvons y consentir en aucune sorte, jusqu'au retour de ceux que nous avons envoyés à Constantinople, afin que nous puissions connaître par eux votre conduite et votre affection pour la foi. »

Les légats du Pape, Rhodoald, évêque de Porto, et Zacharie, évêque d'Anagni, avaient reçu pour mission « d'instruire avec soin la cause d'Ignace, et d'en faire au Saint-Siége un complet et véridique rapport. » A leur arrivée, intimidés par la menace et corrompus par les présents, ils prévariquèrent. En 861, Photius tint, dans l'église des Saints-Apôtres, un concile, ou plutôt un brigandage, où Ignace fut contraint de se présenter. Des personnes de basse condition, subornées pour le faux

témoignage, déposèrent contre le patriarche Ignace. Du consentement honteux des légats du Saint-Siége, il fut donc déposé à nouveau, dégradé solennellement, frappé de verges, et, à demi mort, contraint d'apposer sa signature sur un papier où Photius ajouta son abdication. S'il n'eût pris la fuite sous de sordides vêtements, il eût été mis à mort. Ignace, fugitif, se réfugia dans la Propontide, où il mena longtemps une vie pauvre et ignorée.

Du fond de son exil, Ignace put envoyer au Pape le moine Théognoste, qui l'instruisit de tout et implora, contre de si cruelles iniquités, l'appui de l'autorité suprême. Le moine était porteur d'une lettre signée par le patriarche, dix métropolitains, quinze évêques et un grand nombre de prêtres. « Moi, Ignace, disait en commençant le généreux athlète, opprimé par la tyrannie, accablé de maux nombreux, et avec moi ceux qui ont éprouvé les malheurs de ce temps, à notre seigneur très-saint et bienheureux président, le patriarche de tous les trônes, le successeur des princes des apôtres, *le pape œcuménique* Nicolas, et aux saints évêques qui lui sont soumis, ainsi que la très-sage Eglise de Rome, sainte dans le Seigneur. » Ignace racontait ensuite les détails de sa persécution et concluait : « Pour vous, seigneur très-saint, montrez-moi des entrailles de miséricorde. Considérez les patriarches qui vous ont précédé, Fabien, Jules, Innocent, Léon et tous ceux qui ont combattu en héros pour la vérité contre l'injustice ; suivez leur exemple et levez-vous pour ma défense. »

Nicolas sévit contre les légats prévaricateurs, réunit les évêques présents à Rome et cassa tous les actes du concile de Constantinople contre Ignace. Dans un concile célébré également à Rome, l'an 863, le Pontife déclara nul le faux concile de Constantinople, condamna Photius comme envahisseur d'un siége étranger et rendit Ignace à sa dignité première. « Photius disait le pape Nicolas, du vivant de notre vénérable frère Ignace, patriarche à Constantinople, a osé occuper son siége et est entré dans le bercail comme un voleur ; il a, contre tout droit et toute justice, fait déposer Ignace dans un conciliabule ;

il a violé le droit des gens pour corrompre les légats du Saint-Siége et les a obligés, non-seulement d'enfreindre, mais de combattre ses ordres; il continue de persécuter l'Eglise et d'exercer des traitements barbares contre notre frère Ignace. C'est pourquoi, par l'autorité du Dieu tout-puissant, des saints apôtres Pierre et Paul, Photius est et demeure privé de tout honneur sacerdotal. Quant à notre frère Ignace, chassé de son siége par la violence de l'empereur et la prévarication de nos légats, nous déclarons, au nom de Jésus-Christ, qu'il n'a jamais encouru la déposition ni l'anathème, et nous le maintenons dans sa dignité et ses fonctions épiscopales. »

Le Pape écrivit, dans les mêmes termes à Photius. Photius, pour éviter le coup, fabriqua une lettre où il faisait dire au Pontife juste le contraire de ses résolutions; la fraude toutefois n'eut pas un long succès. Alors le schismatique réunit à Constantinople deux synodes, où il poussa l'audace jusqu'à excommunier le pape Nicolas. Cependant Photius soutenait des erreurs contre la foi. Ainsi, il accusait les Latins d'hérésie, parce qu'ils croyaient que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Ainsi, il reprochait amèrement aux Latins le jeûne du samedi et le célibat des prêtres. Avec ces griefs, il espérait soulever contre l'Eglise romaine, les patriarches d'Orient. Mais il ne faisait qu'improuver des institutions très-saintes, et montrer, par ses plaintes misérables, que les justes motifs manquaient à son orgueil blessé. En admettant même la légitimité de ses griefs, comment tout cela pouvait-il excuser Photius du crime qu'il avait commis, en usurpant, par la violence et par la persécution, le siége d'autrui? Comment tout cela prouvait-il que le pape Nicolas n'avait pas eu le pouvoir de rétablir Ignace et de contraindre Photius à quitter le siége de Constantinople.

La face des choses changea tout-à-coup. En 867, Bardas, accusé de trahison, fut mis à mort; l'empereur Michel fut tué et Basile le Macédonien s'empara de l'empire. Basile avait toujours eu des sympathies pour Ignace; aussitôt il le rétablit sur son siége et relégua Photius dans un monastère. Ensuite il

écrivit au Pontife romain et lui envoya une ambassade pour demander la convocation d'un concile général. Sur ces entrefaites, Adrien II avait succédé à Nicolas I[er]; il se prêta au désir de l'empereur. En 868, Adrien, tint à Rome un concile, où il confirma les décrets de Nicolas I[er] dans l'affaire de Photius; il permit pourtant à Photius la communion laïque, s'il se repentait de sa conduite et confessait, de vive voix et par écrit, sa soumission aux décrets du pape Nicolas. Ensuite il donna tous ses soins à la célébration du concile œcuménique.

II. C'est un fait certain que le huitième concile général, contre le schisme de Photius, se tint par l'autorité du pape Adrien II. Si l'on rappelle les actes et les décrets de ce concile, il est facile de comprendre pourquoi les schismatiques se sont toujours efforcé de diminuer son crédit, car ils sentent bien qu'on y traita la cause même qu'ils défendent, pourvu que l'on convienne de l'œcuménicité de ce concile. Pourquoi, en effet, convoque-t-on ce concile? Assurément pour porter remède aux maux très-graves que le schisme photien causait à l'Eglise. Il fallait comprimer l'audace de Photius et confirmer le pouvoir que venait de recouvrer Ignace. Or, tout cela se fit, dans ce concile, avec autant de sagesse que de décision. On devait, en outre, statuer sur différentes choses, pour empêcher à l'avenir le retour de pareils maux et pourvoir à la paix de l'Eglise, et cela encore se fit dans ce concile. Comme nous devons défendre son autorité, il paraît utile de présenter d'abord un bref résumé de ses actes.

Le concile fut célébré à Constantinople, dans la basilique de Sainte-Sophie ; il s'ouvrit le 5 octobre 869, tint dix sessions et se termina le dernier jour de février 870. On y confirma la sentence d'Adrien, qui portait : qu'Ignace devait être rétabli dans l'ancienne dignité, dont il n'avait été dépouillé que par injustice; et que Photius, envahisseur inique du siége de Constantinople, devait être exclu de son ordre et admis seulement à la communion laïque, pourvu qu'il réprouvât, par parole et par écrit, tout ce qu'il avait fait. Aux anciens évêques, qui s'étaient séparés, non pas de Photius, mais d'Ignace ou de

Méthodius, son prédécesseur, la communion ecclésiastique fut permise, ainsi que la faculté de conserver leurs siéges, pourvu qu'ils souscrivissent au formulaire que les légats du Pape avaient apporté de Rome, formulaire qui rejetait toutes les hérésies, condamnait les gestes de Photius et disait anathème à Photius lui-même, jusqu'à ce qu'il vînt à résipiscence. Ceux qui n'admirent point cette condition, furent repoussés et frustrés de leurs siéges. Quant aux évêques et autres clercs qu'avait ordonnés Photius, ils leur fut ordonné de se considérer comme non-ordonnés et de rester dans la condition laïque. Enfin, les Pères de ce concile, pour défendre la doctrine chrétienne, la doctrine de l'Eglise, condamnèrent toutes les hérésies, notamment celle des iconoclastes, dressèrent une profession de foi conforme à celle des précédents conciles et au formulaire du pape Hormisdas, et promulguèrent vingt-sept canons.

Ces actes ne pouvaient plaire aux hérétiques et aux schismatiques, qui, pour ne pas être déchus de tout titre, ont nié l'autorité de ce concile. Or, rien n'est plus constant que son œcuménicité. Que lui manque-t-il, en effet, pour qu'on puisse se dérober à ses décisions. Qu'on rappelle le décret de convocation, qu'on examine tout ce qui regarde et tout ce qui suivit sa célébration, on verra qu'il faut tenir pour très-certaine l'œcuménicité de ce concile.

Le premier point, pour l'œcuménicité d'un concile, est que l'autorité du Pape en ait prononcé l'indiction. Or, il ne peut être douteux pour personne que la tenue de ce huitième concile ait été décidée par le pape Adrien II. La lettre de convocation adressée par le Pontife à l'empereur Basile, qui fut lue dans la première session, est très-expresse : « Nous voulons, dit Adrien, que, par l'industrie de votre piété, se célèbre à Constantinople un nombreux concile ; nos légats le présideront ; on y examinera les hommes et les fautes, et l'on jettera au feu tous les exemplaires encore existants de l'impie conciliabule. » Le même témoignage ressort des paroles d'Anastase le Bibliothécaire, dans la préface du huitième concile ; il parle ainsi à

Adrien : « Vous avez envoyé, en vertu de l'autorité apostolique, des légats et des décrétales ; vous avez ordonné qu'on tînt un concile à Constantinople. » On ne peut, certes, désirer un témoignage plus exprès pour montrer que l'autorité du Pape décida la tenue de ce concile.

On doit, à coup sûr, de grands éloges à l'empereur, qui, au reçu des lettres du Pape, mit tous ses soins à réunir les évêques à Constantinople. Dans son allocution aux Pères, le prince dit lui-même : « Nous n'avons pas livré un médiocre combat ; et, comme vous le savez, nous n'avons refusé aucune peine pour réunir ceux qui étaient venus de Rome et des siéges patriarcaux d'Orient. » Pour ce motif, l'empereur fut comblé de louanges, dans les acclamations, à la session première, par les Pères, à la sixième, par Métrophane, et à la huitième, par Ignace. Personne cependant ne doutera que, si l'empereur mit tant de zèle à mener les choses à bonne fin, c'est seulement par l'autorité du pape Adrien qu'il voulut convoquer les évêques à Constantinople. On doit donc conclure que ce concile fut tenu par l'autorité du Pontife romain.

Il n'est pas moins certain que le pape Adrien, par ses légats, présida le huitième concile. Ces légats furent Donat, évêque d'Ostie, Stéphane, évêque de Népi, et Marin, diacre de l'Eglise romaine. Toutes les lettres qui parlent de ce concile, attestent que ces trois hommes le présidèrent. Laissant de côté les autres témoignages, je rappellerai d'abord la lettre du Pape à l'empereur, pour lui désigner les légats qui devaient présider le concile. Je rappellerai ensuite ce que rapporte, dans la Vie d'Adrien II, Anastase le Bibliothécaire ; l'empereur Basile, le lendemain de l'arrivée des légats à Constantinople, leur dit : « Pour nous, avec tous les patriarches, métropolitains et évêques d'Orient, nous attendons depuis deux ans la censure de notre sainte mère l'Eglise romaine ; nous demandons, par amour de Dieu, qu'on serve utilement les intérêts de Dieu ; nous demandons que, par l'autorité de votre saint collége, on rejette les scandales pestilentiels de la tergiversation photienne, et que l'unité et la tranquillité, objets de nos désirs,

soient rétablies suivant le décret de notre très-saint Père Nicolas. » Les légats répondirent à l'empereur : « Nous avons été envoyés et nous sommes venus à cette intention ; mais nous ne recevrons, au concile, aucun des Orientaux qui ont souscrit au formulaire dont nous avons tiré la minute des archives du Saint-Siége apostolique. »

On ne peut imaginer témoignages plus explicites pour démontrer que le Pontife romain présida le synode par ses légats. L'empereur n'eût pas parlé ainsi aux légats s'il n'eût reconnu en eux l'autorité de la présidence. Les légats n'eussent pas été assez maladroits pour dire qu'ils écarteraient du synode ceux qui n'obéiraient pas aux décrets du Pape, s'ils n'eussent tenu pour certaine et indubitable leur autorité sur le concile.

Les Pères du concile rendirent également hommage à leur autorité. Les actes de ce concile sont dans les mains de tout le monde, et tout le monde peut y voir les témoignages rendus à la présidence des légats. Tel est le commencement du procès-verbal de la troisième session : « En présence de Donat et Stéphane, évêques, de Marin, diacre, tenant la place d'Adrien, archevêque de l'ancienne Rome, et d'Ignace, » etc. Ces paroles montrent bien que les Pères tenaient les légats pour chefs du concile. Dans la session suivante, les légats parlent de manière à montrer, par leurs discours, qu'ils sont les présidents de l'assemblée : « Les vicaires de la vieille Rome dirent : Rejetons donc de nos cœurs toute espèce de doute ; montrons, par nos œuvres et par nos paroles, que nous disposerons toutes choses suivant le mandat et les ordres que nous en avons reçus. Nous avons des lettres, » etc. Je passe les sessions septième et neuvième ; les affaires furent traitées comme dans la troisième ; je rappellerai plutôt la dixième, où les légats d'Adrien, les premiers de tous les évêques, souscrivirent les décrets du concile. Tout cela prouve jusqu'à l'évidence que les légats furent vraiment et proprement les présidents du huitième concile.

Reste à savoir si ce concile fut confirmé par la sentence du Souverain-Pontife. Ce point peut aisément s'éclaircir. Le pape

Adrien le déclare expressément, après la clôture des séances, dans sa lettre à l'empereur Basile : « Ces saintes constitutions, qu'avait utilement portées notre prédecesseur, d'heureuse mémoire, le pape Nicolas, et celles que nous avions, par la suite, portées dans notre administration, nous ne nous en écarterons par aucune motion ou changement, et nous ne déclinerons d'aucune façon ni à droite ni à gauche. L'Eglise les a déjà approuvées et le concile récent ordonne de les observer sans y porter atteinte. » La profession de foi que prononçaient, au neuvième siècle, les Souverains-Pontifes au commencement de leur pontificat[1], porte le même témoignage. Entre autres choses que juraient les nouveaux Papes, voici ce que contenait la susdite formule : « Nous professons aussi les huit conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse, de Chalcédoine, le cinquième et le sixième tenus à Constantinople, le septième de Nicée, le huitième de Constantinople; nous jurons de les observer jusqu'à un iota, sans y rien changer ; de les tenir en égal honneur et vénération ; de suivre absolument et d'enseigner ce qu'ils ont enseigné et prescrit ; de condamner, de cœur et de bouche, tout ce qu'ils ont condamné. » Après des paroles si expresses, il n'est pas nécessaire d'insister longuement pour montrer que le huitième concile a été confirmé par le Pontife romain.

Après des preuves aussi péremptoires que ce huitième concile a été convoqué, célébré et confirmé par l'autorité des Papes, son œcuménicité est évidente : il est facile de repousser les clameurs des hérétiques et de confondre les objections du janséniste Fontaine, dans l'appendice *des Délices des érudits* de Jean Lami[2]. D'abord, je ne crois point nécessaire d'expliquer les passages et de repousser les arguments tendant à insinuer que le président du concile fut l'empereur. Il y a, il est vrai, plusieurs passages des actes où il est dit que le concile se tint *sous la présidence de l'empereur*. Il est certain, ensuite, qu'on acclama l'empereur avant les légats, et que les légats prièrent l'empereur de signer le premier. Tout cela peut seulement

[1] Dans le *Liber diurnus*, édité par le P. Garnier. — [2] Tome II.

prouver que les légats rendirent honneur à l'empereur, mais non qu'ils acceptèrent sa présidence. On put agir ainsi avec l'empereur, comme avec un prince qui, par la célébration du huitième concile, avait bien mérité de l'Eglise ; on ne peut en déduire logiquement son autorité sur l'assemblée.

L'empereur lui-même en fournit la preuve. Dans son allocution au concile ; il professe que, comme laïque, il n'a point d'autorité pour juger les causes ecclésiastiques : « Rechercher et examiner ces choses, dit-il, est l'affaire des patriarches, des pontifes et des prêtres ; ce n'est point notre affaire, à nous qui avons besoin d'être nourris, sanctifiés, liés et déliés... Quelles que soient la piété et la science d'un laïque, même quand il posséderait intérieurement toute vertu, tant qu'il est laïque, il ne cesse pas d'être brebis. » L'empereur comprit parfaitement que c'était par un motif de révérence qu'il avait été prie de souscrire le premier : il répondit qu'il n'en ferait rien. Le fait est consigné dans la dixième session : « Les très-saints vicaires de l'ancienne Rome dirent... Nous voulons que souscrivent les premiers les empereurs amis du Christ, et ensuite les Pères selon leur rang. Le très-pieux Basile, empereur ami du Christ, dit : « Notre très-pacifique empire, suivant l'exemple de Constantin, Théodose, Marcien et les autres, veut que nous signions après la souscription des très-saints vicaires. »

Il n'est pas moins évident que c'est pour cause d'honneur, et non d'autorité, que Basile fut acclamé avant les légats, et cette circonstance ne prouve pas qu'il fut le président du concile. Car avant d'acclamer les légats, on acclama aussi l'impératrice Eudoxie : *Eudoxiæ Augustæ piissimæ multos annos!* Personne n'en conclura cependant qu'Eudoxie présida le concile. Il s'ensuit donc que le Pape présida le concile par ses légats. Mais laissons cela et réfutons plutôt Fontaine, qui, dans la préface de l'ouvrage susindiqué, pour défendre la cause des hérétiques, s'efforce par tous les moyens de rabaisser l'autorité du huitième concile.

J'omets le reproche qu'il fait au pape Nicolas de n'avoir pas usé, envers Photius, de la prudence dont ne doit pas se départir

le Pontife romain, dans les affaires contentieuses. Ce reproche a pour but d'atténuer le crime de Photius et de rejeter sur le Pape l'odieux du schisme et des maux qu'il précipita sur l'Eglise. Pour qui étudie avec soin l'histoire ecclésiastique de cette époque et pèse mûrement les circonstances, ces propos de Fontaine sont de pures calomnies. C'est à l'iniquité de Photius et de ses partisans qu'il faut attribuer tous les maux. Le pape Nicolas, au contraire, se conduisit avec beaucoup de sagesse; s'il sévit contre Photius et ses sectateurs, la constance digne d'un grand Pape lui en faisait un devoir, la nécessité l'obligeait à défendre la justice, à sauver la discipline, à garder la foi, à maintenir, dans Ignace, une dignité violée par Photius.

Mais parlons de ce qui touche directement l'affaire et voyons ce qu'on produit pour diminuer l'autorité du concile. Quel est donc le motif des colères de Fontaine? D'abord il se plaint qu'on ait enlevé à tous les Pères la liberté d'entrer dans le concile et qu'on ait admis seulement ceux qui avaient promis d'agir conformément à la sentence de Nicolas I[er] et à la demande d'Adrien II. En formulant cette plainte, il blâme les légats de n'avoir souffert la présence que de ceux qui avaient souscrit le formulaire du pape Nicolas, formulaire envoyé par Adrien à Constantinople, et où l'on décidait le rétablissement d'Ignace, la déposition de Photius et la condamnation du schisme. D'après son récit, l'empereur en aurait été mécontent : il avait reproché aux légats la nouveauté de la chose et l'étrangeté d'une disposition étrangère aux coutumes des conciles; par la suite, les paroles honorifiques et flatteuses des légats l'auraient déterminé à accepter la présentation du formulaire à l'ouverture du concile.

Il arriva par là, dit-il, que tout se fit dans le concile selon la volonté du Pape et des légats, que Photius fut condamné sans être entendu par des Pères, qui n'eussent pas siégé s'ils n'eussent promis de le condamner. Le censeur s'indigne encore contre le mode de souscription : « Car ils souscrivirent la déposition de Photius, dit Nicétas, avec des plumes trempées, non

dans l'encre ordinaire, mais, chose terrible, dans le sang du Sauveur! » Ensuite il s'étonne du petit nombre des évêques qui siégèrent, cent huit au plus, et il demande comment, avec cent huit évêques, on forme un concile œcuménique.

Bien plus, un certain nombre de ceux qui avaient souscrit se repentirent de leur souscription, et comme ils n'y voyaient point de remède, ils supplièrent l'empereur de faire enlever aux légats l'exemplaire des Actes où se trouvaient les souscriptions. Fontaine ajoute qu'il ne doute point que l'empereur céda à leurs prières ; il se demande seulement si c'est par son ordre ou son consentement que l'exemplaire fut enlevé aux légats. « Après quelques jours de navigation, dit le continuateur d'Anastase, dans la *Vie d'Adrien II*, les légats tombèrent aux mains des Slaves et furent dépouillés de tous leurs biens, ainsi que de l'exemplaire du concile portant les signatures des Pères. »

L'adversaire croit confirmer ces détails par les propos de Nil, métropolitain de Rhodes, et de Marc, métropolitain d'Ephèse : l'un appelle huitième concile non celui dont nous parlons, mais celui où fut rétabli Photius. L'autre, au concile de Florence, répondit au pape Julien, qui en appelait aux Actes du huitième concile, que ce concile avait été abrogé, et le cardinal Julien ne lui adressa ni réprimande, ni réfutation. Enfin il ajoute que les Latins ne pensent aucun bien dudit concile, et il cite comme lui étant particulièrement hostiles les *Annales de Saint-Bertin*, à l'an du Christ 872, et le livre *De gestis Francorum*[1].

Tels sont les arguments de Fontaine pour diminuer l'autorité du huitième concile. Ce qui nous étonne, c'est qu'un auteur, dans une affaire si grave, montre tant d'irréflexion et de confiance. Quoi de plus faux, par exemple, que la destruction de la liberté des évêques par la présentation d'un formulaire? Il serait trop long de produire ici cette pièce, que tout le monde peut lire[2]. On y voit que les évêques ont dû simplement

[1] Lib. V, c. XXVIII. — [2] Labbe, *Collect. conc.*, t. VIII, p. 988, éd. de Paris.

professer ce qui devait écarter tout soupçon de schisme et d'hérésie. On y affirme d'abord la primauté du Pontife romain sur l'Eglise universelle et la nécessité d'être uni à lui par les liens de la foi et de la communion ; ensuite on condamne toutes les hérésies, on réitère la condamnation de Photius et le rétablissement d'Ignace. Or, il n'était pas en question de savoir si Photius méritait d'être condamné et Ignace rétabli. Il était certain qu'Ignace avait souffert injustice de la part de Photius ; tout le monde connaissait les sentences portées par Nicolas et Adrien, dans les conciles de Rome, pour la déposition de l'un et le rétablissement de l'autre. Il n'était pas moins nécessaire de connaître certainement si les évêques, qui voulaient assister au concile, adhéraient aux schismatiques, parce que tout le monde connaissait l'audace de Photius et des siens, surtout sa témérité insupportable dans l'excommunication du Pape.

Du moment que le formulaire présenté par le Pape avait uniquement pour objet d'écarter des évêques tout soupçon d'hérésie et de schisme, on ne voit pas bien comment sa souscription pouvait porter atteinte à la liberté des Pères. Au concile, du reste, on ne s'occupa pas seulement de la condamnation de Photius et du rétablissement d'Ignace : la sentence en avait déjà été plusieurs fois portée, elle devait être reçue dans une assemblée de toute l'Eglise. Vingt-sept canons furent en outre dressés, où l'on professait la foi catholique, où l'on condamnait toutes les hérésies, nommément celle des iconoclastes ; l'on traitait, enfin, de discipline, de la collation des ordres, de la conservation des biens ecclésiastiques, de l'honnêteté des clercs et de plusieurs autres choses fort utiles au bien de l'Eglise. Il serait tout-à-fait absurde de prétendre qu'en portant ces décrets très-sages les évêques ne furent pas libres, parce qu'au commencement de l'assemblée, ils déclarèrent n'être ni hérétiques ni schismatiques. Quelle logique permettrait ce raisonnement ?

Au demeurant, nous n'avons pas besoin d'établir que la liberté des Pères ne fut pas diminuée, puisqu'il est constant,

par l'histoire du concile, que le formulaire obtint une immédiate approbation. Qu'on lise, à l'endroit précité de Labbe, la première session du concile; voici ce qu'on y trouve : Après la lecture du formulaire, « les très-saints vicaires de la vieille Rome dirent : Le formulaire envoyé par l'Eglise des Romains plaît-il à tous ? Toute l'assemblée s'écria : Le formulaire qu'on vient de lire nous a été justement et convenablement, *justè et convenienter*, exposé par l'Eglise des Romains; il plaît à tous, nous sommes d'accord avec cette Eglise. » Après la souscription, quelques évêques se plaignirent à Ignace et à l'empereur, non pas d'atteinte portée à leur liberté, mais parce qu'ils avaient une trop haute opinion de l'Eglise de Constantinople; troublés peut-être par les plaintes des hérétiques, ils disaient que les évêques grecs n'auraient pas dû souffrir l'envoi d'un formulaire de Rome à Constantinople. D'après leurs lamentations, l'obligation de signer n'avait pas diminué leur liberté, mais leur prétendue dignité.

L'adversaire objecte que l'empereur accusa de nouveauté cette présentation d'un formulaire et y mit opposition. Je ne vois pas où il veut en venir. Basile put penser qu'il était nouveau de présenter un formulaire à des évêques qui se réunissent en concile. On peut tout de même démontrer que, dans les temps les plus anciens, quand quelqu'un était tombé dans l'hérésie ou dans le schisme, qu'il fût évêque, clerc ou laïque, l'Eglise avait coutume d'en exiger un certificat de pénitence, une profession de foi orthodoxe et de communion. L'adversaire répondra que le formulaire était dressé par le concile, non envoyé de Rome aux Pères de l'assemblée. Le fait ne suffit pas moins pour écarter tout doute et démontrer la coutume des Pontifes romains, dès les premiers siècles, de dresser des formulaires et de les proposer à la souscription des hérétiques, des schismatiques et de ceux qui avaient une créance suspecte. Qu'on se rappelle ici les actes des papes Damase et Hormisdas.

Il est certain, il est prouvé, par l'histoire du schisme d'Acace, que le pape Hormisdas composa un formulaire, qu'il l'envoya de Rome en Orient, et que ce formulaire était souscrit par tous

les évêques qui revenaient à la communion catholique. Dans le cinquième canon du premier concile de Constantinople, on loue le *formulaire des Occidentaux*. Ce formulaire des Occidentaux, comme l'établit Christian Lupus, dans ses notes sur ce canon[1], n'est autre que la profession solennelle de foi, composée à Rome par le pape saint Damase, envoyée en Orient à Paulin, patriarche d'Antioche, et dont parle, entre autres, Rufin[2] dans sa lettre à Macaire : « Damase, dit-il, quand on mit en cause la réception des apollinaristes, eut soin de faire dresser un formulaire de foi que devaient souscrire les apollinaristes. » Les légats du pape Adrien n'avaient donc pas besoin d'employer la flatterie envers l'empereur, pour le persuader qu'un formulaire n'est pas une nouveauté ; et le pape Adrien n'eût certes pas, pour exiger la signature des Orientaux, une cause moindre que n'en avaient eu, de leur temps, Damase et Hormisdas.

Je ne m'arrête pas aux apitoiements de l'adversaire sur la malheureuse condition de Photius, condamné sans être entendu. D'après ce que nous avons dit, le concile n'avait pas dû mettre son affaire en question. L'affaire avait été terminée à Rome par la double sentence de Nicolas et d'Adrien ; Photius avait été condamné dans les conciles de Rome, le concile n'avait qu'à recevoir, en assemblée œcuménique, la sentence du Saint-Siége. Je ne vois pas davantage de raison pour que Fontaine s'indigne de ce que les évêques ont souscrit la déposition de Photius avec des plumes trempées dans le sang du Christ. D'abord cette manière de souscription n'a rien à démêler avec l'augmentation ou la diminution de l'autorité du concile. Ensuite, ce fait dont il n'est pas fait mention dans les actes, ne serait pas dans l'histoire une nouveauté, puisque, quand il s'agissait de punir les crimes les plus graves, pour contenir les fidèles dans le devoir et les empêcher, par la crainte, de se laisser aller au mauvais exemple, on souscrivait de cette manière la sentence de condamnation portée contre l'héré-

[1] Au tome Ier de ses Œuvres, p. 336, éd. de Venise, 1727. — [2] Lettre II.

tique. Il suffira de rappeler que le pape Théodore, en 648, dans un concile de Rome, souscrivit ainsi à la condamnation de Pyrrhus ; convaincu de son erreur par saint Maxime, ce Pyrrhus avait abjuré le monothélisme, puis avait professé de nouveau cette hérésie.

L'adversaire, se rappelant le petit nombre des évêques qui siégèrent au concile, montre peu de réflexion. Car il s'appuie, pour ce fait, du témoignage du continuateur d'Anastase, qui attribue au crime de Photius la cause de ce petit nombre et établit que nonobstant le concile fut œcuménique. Anastase, dans sa préface au concile, montre qu'on doit le tenir pour général, par plusieurs raisons, entre autres parce que les légats de tous les siége patriarcaux y assistaient. Le continuateur d'Anastase, dans la *Vie d'Adrien II,* ajoute à l'endroit cité par l'adversaire : « Que le petit nombre des souscriptions ne vous scandalise pas : Photius avait exercé longtemps des tyrannies, il avait déposé presque tous ceux qu'avaient sacrés ses pieux prédécesseurs, il avait remis à leur place ses fauteurs, et comme aucun d'eux ne fut reçut au synode, on n'y vit que ceux qui survivaient de la consécration des pieux patriarches. » Il est donc certain que si le nombre des évêques fut petit, cela prouve seulement que plusieurs schismatiques ne purent y assister, parce qu'ils refusèrent, par la souscription du formulaire, de revenir à l'unité de l'Église. Tout le monde sait d'ailleurs que si un concile général a été convoqué par le Pape, s'il s'est tenu d'après la procédure observée dans le huitième concile, s'il a été enfin confirmé par le Pape, il doit être tenu pour œcuménique.

Ce qu'on ajoute sur la perte des Actes, lorsque les légats, au retour, tombèrent entre les mains des Slaves, n'a pas plus de valeur. Je ne chercherai pas à savoir s'il faut accuser de ce crime l'empereur Basile. Je sais qu'il en fut justement soupçonné, parce qu'il était irrité contre les légats qui avaient pris la défense de l'empereur Louis. Je ne m'arrêterai pas non plus à examiner si les évêques poussèrent à ce vol l'empereur Basile. Quoi qu'il en soit, cela ne peut nuire à l'autorité du

concile. Le concile était terminé : et le retour des évêques à leur vomissement, après sa conclusion, ne peut nuire à l'autorité de ses actes : de même que la rechute des Grecs, après le concile de Florence, n'empèche pas ce concile d'avoir été un synode d'union et vraiment œcuménique.

Il reste à prouver que l'autorité du huitième concile n'est pas atteinte par ceux qui ne le comptent pas au nombre des conciles généraux ou qui s'oublient jusqu'à le mépriser. C'est chose facile. Qui penserait que l'autorité du concile de Trente est diminuée, si j'affirmais que des partisans du protestantisme font peu de cas de cette assemblée ? Comment donc l'autorité du huitième concile peut-elle être rabaissée parce qu'au concile de Florence, Nil, métropolite de Rhodes et Marc, archevèque d'Ephèse, ont affirmé qu'il fallait entendre par huitième concile celui qui rétablit Photius ? C'est là le trait de tous les schismatiques : ils se révoltent contre leur sentence. Et qu'était-il besoin de discuter avec Marc d'Ephèse d'une chose inconnue et méprisée pourtant par cet opiniâtre hérétique.

Il est à peine besoin de répondre à ce que disent, contre notre concile, l'auteur des *Annales de saint Bertin* et Aimon dans les *Gestes des Francs*. L'un et l'autre se trompent lorsqu'ils disent que le huitième concile rendit un décret pour l'adoration des images : car il déclara seulement qu'on doit aux images un culte relatif. De même que l'opinion des Francs, qui s'étaient imaginé que les Pères du deuxième concile de Nicée avaient ordonné de rendre aux images un culte de latrie, n'a jamais induit à croire que les Pères du septième concile général s'étaient trompés, de même, ces deux passages et d'autres où l'on accuse les Pères du huitième concile d'avoir jugé qu'on devait adorer les images, ne firent jamais croire à personne que ce synode soit tombé dans cette erreur. Pour qui lira ce canon du huitième concile sur les images, il sera évident que la pensée des Pères s'applique à un culte conforme à l'invariable sentiment de l'Eglise ; il est d'ailleurs connu que l'erreur des Francs sur le septième concile provient d'un mot grec et d'un usage grec, qu'ils n'avaient pas plus compris l'un

que l'autre. Comme il s'agissait ici de l'œcuménicité du huitième concile, œcuménicité prouvée par de solides arguments, on ne peut trouver un argument dans cette circonstance, que des auteurs ont parlé inexactement dudit concile.

CHAPITRE XIX.

LE PAPE JEAN VIII, DANS SES RAPPORTS AVEC PHOTIUS, A-T-IL MANQUÉ A L'INTÉGRITÉ DE LA FOI OU A LA DIGNITÉ DE LA CONDUITE?

Jean VIII, successeur d'Adrien II, régna de 872 à 882. Durant ces dix années de pontificat, il vit se succéder, sur le trône impérial, Charles le Chauve, Louis le Bègue et Charles le Gros, trois princes dont les infirmités, inhérentes au nom, n'accusent que par antithèse la descendance de Charlemagne. En présence des infirmités héréditaires du défenseur de l'Eglise, le Pape dut s'occuper lui-même de protéger l'Italie contre les invasions des Sarrasins. De plus, il eut à traiter avec Photius, précédemment déposé par le huitième concile œcuménique et dont l'Orient tout entier, d'accord avec les légats pontificaux, lui demandait la réintégration. A propos de cette dernière affaire, Jean VIII a été accusé d'avoir manqué à la dignité de la conduite et même à la dignité de la foi. La suite des négociations et leur résultat final rend, au contraire, un parfait hommage à la mémoire de Jean VIII.

Le *Liber Pontificalis* a subi, à cet endroit, une mutilation qui s'étend de la fin du pontificat d'Adrien II à l'avènement d'Etienne VI en 885. Le pontificat de Jean VIII, qui occupe presque tout ce laps de temps, se présente donc à la postérité sans cet accompagnement de lumières, généralement très-authentiques, dont le *Liber Pontificalis* synthétise les reflets. A ce défaut, nous avons, sur le pontificat de Jean VIII, des documents biographiques publiés par Muratori, Ciacconius et Mansi. Nous n'avons pas à rechercher ici jusqu'à quel point ces frag-

ments comblent les lacunes du Livre Pontifical ; nous dirons seulement que, dans un procès dont le dossier n'est pas présenté au tribunal, on est malvenu de prononcer un jugement sans attendre la production des pièces. La passion qui accuse, la passion qui condamne, et qui condamne et qui accuse sans examiner, montre qu'elle est la passion, non la justice.

Au reste, si nous invoquons cette fin de non recevoir, ce n'est pas pour fuir la discussion. Nous la soulevons, au contraire, avec la certitude qu'elle ne peut que ménager, à la mémoire de Jean VIII, un complet triomphe.

L'accusation élevée contre la doctrine de Jean VIII a trait à la procession du Saint-Esprit. Dans les Actes du concile que tint Photius en 886, à Constantinople, on trouve la lettre suivante, produite sous le couvert de ce Pontife :

« Nous savons les mauvais rapports que l'on vous a faits de notre Eglise et de nous, et qui ne sont pas sans apparence ; mais j'ai voulu vous éclairer avant même que vous m'écrivissiez. Vous savez que votre envoyé nous ayant consulté depuis peu sur le Symbole, a trouvé que nous le gardions tel que nous l'avons reçu d'abord, sans y avoir rien ajouté ni en avoir rien ôté, sachant bien quelle peine mériteraient ceux qui oseraient le faire. C'est pourquoi nous vous déclarons encore, pour vous rassurer sur cet article qui a causé du scandale dans les Eglises, que non-seulement nous ne parlons pas ainsi, mais que ceux qui ont eu l'insolence de le faire les premiers, nous les condamnons comme les destructeurs de la théologie du Christ Notre-Seigneur, des Pontifes et des Pères qui nous ont donné ce Symbole ; nous les rangeons avec Judas, comme n'ayant pas craint de faire la même chose : non qu'ils aient livré le corps du Seigneur à la mort, mais parce qu'ils ont déchiré et divisé ses membres par le schisme, les précipitant ainsi dans le feu éternel et s'étranglant encore bien plus eux-mêmes, comme a fait l'indigne Judas [1]. »

Les Grecs schismatiques ont prétendu que cette lettre indiquait, entre Jean VIII et Photius, une communauté de créance.

[1] Labbe, *Conc.*, t. IX, col. 425.

Il faut se rappeler qu'il s'agissait alors d'insérer, dans le Symbole de Nicée, le terme de *Filioque,* afin de confesser explicitement, contre les Grecs schismatiques, que le Saint-Esprit procédait, non du Père seul, mais également du Père et du Fils. Pour abonder dans le sens de l'erreur, il eût fallu articuler quelque chose de contraire, soit à la doctrine catholique en général, soit, en particulier, à la divinité du Saint-Esprit. Or, dans les termes de cette lettre et dans leur sens obvie, on ne trouve rien de semblable. On garde seulement le silence sur l'opportunité de l'addition. Mais autre chose est douter d'une vérité, autre chose est d'ajourner son insertion dans une profession de foi. Léon III et Jean VIII, qui avaient donné en diverses circonstances des preuves irréfragables de la pureté de leur foi, pouvaient avoir des raisons de ne faire aucune modification au Symbole de Nicée. C'est la réflexion de Fleury : « Nous avons vu, dit-il, par la conférence des envoyés de Charlemagne avec le pape Léon III, que l'on n'avait point reçu à Rome l'addition *Filioque* au Symbole de Nicée, et que le Pape n'approuvait pas cette addition, qui était reçue en France, quoiqu'il ne doutât pas de la vérité qu'elle exprime, savoir : que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Ainsi le pape Jean VIII, sachant que les Grecs étaient scandalisés de cette addition, pouvait avec vérité dire que l'Eglise romaine ne l'avait point reçue et blâmer ceux qui l'avaient introduite; et, s'il use contre eux d'expressions trop fortes, on peut les attribuer à sa complaisance pour Photius et pour l'empereur Basile, qui lui a fait faire tant de fautes ; mais il ne touche point, en cette lettre, au fond de la doctrine [1]. »

Il n'est pas, d'ailleurs, prouvé que cette lettre soit l'œuvre de Jean VIII. Photius était un fabricateur expert en tromperies; il était allé jusqu'à composer de sa main les actes d'un soi-disant concile œcuménique, présidé par l'empereur, souscrit par trois patriarches et par mille évêques. Or, ce concile n'eut jamais lieu, c'était une pure chimère, ou plutôt une œuvre de faussaire destinée à tromper le Saint-Siége. Après

[1] Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LIII, n° 24.

avoir inventé un concile pour induire les Papes en erreur, il n'était pas difficile de supposer une lettre pontificale pour leurrer les Grecs. Les deux font la paire : ce sont les exploits de la même probité. D'autant que l'existence du concile de 886, où aurait été présentée cette lettre, est elle-même révoquée en doute. Deux écrivains contemporains, Nicitar, dans la *Vie de saint Ignace,* et Stylien, dans sa lettre à Etienne V, n'en font pas mention. Les légats, fort au courant des affaires de Constantinople, parlent d'une assemblée de quatre cents évêques, non d'un concile. Quant à la lettre, connue jusque-là du seul Photius, elle ne parut que dans les actes de ce concile imaginaire. Plus tard, Photius, qui n'était pas homme à négliger ses moyens de défense, ne fit aucun usage de cette lettre de Jean VIII, lorsque Jean VIII, mieux au courant de ces menées sacriléges, réitéra, contre les fourberies du patriarche, tous ses anathèmes.

Mais nous devons revenir sur ce point, dont les termes suffiraient pour innocenter Jean VIII ; nous allons voir que, dès le commencement, il n'y a rien qui l'accuse, rien que sa charité, dont il est impossible de faire un crime.

Jean VIII, dit Muratori, était un Pontife infatigable, d'une rare habileté dans les affaires politiques, également ferme et modéré, auquel il ne manqua, pour être compté parmi les grands Papes, que d'avoir vécu dans des temps moins orageux. A son avènement, Photius, patriarche intrus de Constantinople, avait été déposé et exilé à Sténos. De son exil, Photius manœuvra si habilement qu'il obtint son rappel à Constantinople et même sa réintégration. Tel est l'acte qu'incriminent de concert les protestants, Fleury et Bossuet.

« Jean, dit Fleury, reconnut Photius pour patriarche légitime, contre toutes les règles de la discipline. » C'est oublier que la discipline est muable, que ses règles peuvent être modifiées, même abrogées, à plus forte raison suspendue, quand il existe des motifs assez graves pour le faire.

Bossuet trouve « qu'en admettant Photius à sa communion et en l'établissant sur le siége de Constantinople, Jean VIII a

méprisé les décrets de plusieurs Pontifes et ceux d'un concile général. »

Si ce passage de la *Défense de la Déclaration* est réellement de Bossuet, l'auteur aurait dû se rappeler ce qu'il a écrit ailleurs : « Il n'est rien que le Pape ne puisse, quand la nécessité ou l'utilité de l'Eglise le demande. » Les éditeurs de cet ouvrage posthume ont trouvé eux-mêmes trop sévère ce blâme infligé à la mémoire de Jean VIII ; ils l'ont remplacé, dans les éditions suivantes, par cette variante, tirée, disent-ils, des manuscrits de Bossuet : « Photius lui-même, qui avait été condamné plusieurs fois par les Souverains-Pontifes et par le huitième *concile général, se montrait plus entreprenant*, rétabli par la honteuse condescendance (*fœdà indulgentià*) de Jean VIII et l'autorité de l'empereur grec, le Macédonien Basile[1]. »

Les protestants disent au fond la même chose, et accentuent seulement un peu plus leur ton. Or, les faits mieux connus ne permettent point d'accuser Jean VIII.

Après son exil, en 870, Photius aurait pu, soit par dégoût, soit par lassitude, ensevelir dans l'ombre ses regrets, cacher son ignominie dans le silence, demander à l'étude, à la prière, au repentir, les vraies consolations. Mais il était de ces hommes pour *qui le mérite n'est qu'un moyen* et qui subordonnent tout à la fortune. Au lieu de se résigner, il conçut le dessein de favoriser les passions byzantines d'autonomie et de rétablir ses affaires au besoin par un schisme. Du fond de sa Pathmos, il noua une correspondance avec tous les diocèses d'Orient. On ne peut que regretter l'usage perfide d'une sensibilité si délicate et d'une plume presque toujours éloquente ; mais on ne peut contester que cette partie de la correspondance de Photius ne soit un vrai chef-d'œuvre. Cela fait penser à Luther détenu dans le château de la Wartbourg.

Le fond de cette correspondance roule sur deux idées qui touchent le cœur humain et empêchent, par l'émotion, la réaction de l'esprit contre le sentiment : l'innocence du con-

[1] *Déf. de la Déclar.*, liv. II, ch. 24.

damné et l'iniquité de ses juges. Voici d'abord comment il parle des Pères du huitième concile œcuménique : « Parmi ces juges, gravement assis sur le siége du tribunal, dit-il, on voyait des scélérats qui avaient vingt fois mérité la mort. On faisait comparaître devant eux des justes, des saints, des hommes dont le monde n'est pas digne, et les scélérats prononçaient contre eux des sentences de proscription et d'anathème. Ce scandale vous révolte, frères bien-aimés ; ne croyez pas cependant que la longanimité de notre Dieu, patient parce qu'il est éternel, soit une preuve que sa providence abandonne pour jamais au caprice et à l'iniquité des mortels le gouvernement des choses humaines. Il dispose tout pour le plus grand bien spirituel de ses élus et garde dans ses décrets impénétrables le dernier mot de l'avenir. A Jérusalem, au temps de la passion de mon divin Maître, Anne, Caïphe et Pilate n'étaient-ils pas juges ? ne condamnaient-ils pas notre Maître à tous, notre Sauveur et notre Juge suprême ? Etienne, le premier des martyrs ; Jacques, le premier des évêques ; Paul, le docteur des nations, furent-ils épargnés par la Synagogue maudite ? Ne vous étonnez donc point que la cruauté et la rage impuissante des persécuteurs aient de nouveau éclaté dans cette brillante assemblée qu'on décore du titre pompeux de concile œcuménique. Là, des enfants d'Ismaël se sont levés contre les véritables fils de la promesse ; là, les bourreaux, travestis sous la robe de juges, ont condamné sans les entendre les confesseurs et les martyrs de Jésus-Christ. Leur concile, ai-je dit, il faut l'appeler de son nom véritable, ce fut un brigandage de barbares. On n'y produisit ni témoins ni accusateurs ; toutes les formes les plus élémentaires du droit religieux, ecclésiastique ou civil, y furent brutalement foulées aux pieds. Les courageux athlètes, les disciples du Christ notre divin Maître, y furent traînés par des escouades de soldats tenant l'épée nue au poing et les menaçant de mort dès qu'ils ouvraient la bouche. On faisait tenir debout, en les accablant d'outrages, ces nobles victimes, durant des séances qui se prolongeaient huit ou neuf heures consécutives, sans se lasser de les couvrir

d'opprobres, de les rassasier d'outrages. On lisait des lettres écrites en langue barbare, dont le sens blasphématoire ne se révélait aux patients que par les gestes frénétiques du lecteur et des prétendus juges, qui, d'ailleurs, n'en comprenaient pas un mot. C'était vraiment un spectacle, mais un spectacle horrible, atroce, qui finissait tard, quand les victimes tombaient épuisées de lassitude et de faim. Alors les juges, dans une rage insensée, se levaient en vociférant comme dans les scènes des bacchanales et criaient à pleins poumons : « Nous ne sommes pas venus ici pour juger, nous vous avons déjà condamnés ; il faut vous soumettre de bon gré à la sentence. »

Voici maintenant, sur sa situation personnelle, une lettre de Photius à l'empereur Basile : « Ecoutez-moi, très-clément empereur; je n'invoque pas en ce moment notre ancienne amitié, ni les serments solennels prêtés et reçus, ni l'onction sainte et le couronnement, ni les saints mystères que vous avez reçus de mes mains, ni le chrême que j'ai conféré au césar Constantin, votre auguste fils. Ce n'est point à l'empereur, c'est à l'homme que je m'adresse. Tous les humains, Grecs ou barbares, ont la charité de tuer d'un coup les condamnés à mort; mais ils ne laissent pas mourir de faim ceux auxquels ils veulent laisser la vie. Il était réservé à moi seul de voir se prolonger une existence plus cruelle que la mort. Captif, dénué de tout, sans parents, ni amis, ni serviteurs, je suis au ban de toute société humaine. Quand on traîna le divin Paul au supplice, les païens ses bourreaux permirent aux disciples de l'Apôtre d'accompagner leur glorieux maître et de le servir jusqu'au dernier moment. On trouverait peut-être, en parcourant l'histoire, quelques exemple isolé d'un ou deux scélérats exceptionnellement traités de cette sorte; mais appliquée à un évêque cette mesure est sans précédents. On nous a tout ôté, jusqu'à nos livres. Est-ce pour nous priver même de la parole de Dieu? Si j'ai mal agi, il faudrait au contraire me donner plus de livres et plus de maîtres pour m'apprendre ce que j'ignore, et réformer soit ma conduite, soit ma doctrine. Athanase, persécuté par les ariens, Jean Chrysostome, Flavien,

cet héroïque confesseur, n'ont pas été privés de leurs livres, consolation suprême de la prison ou de l'exil. Et s'il paraît téméraire à moi de citer ces noms glorieux, je prendrai d'autres exemples. L'impie Nestorius a été exilé ; Dioscore, Pierre Monge et tant d'autres hérétiques fameux furent proscrits, cependant personne n'a songé à tenir leurs livres en captivité. Mais hélas ! quand il s'agit de moi, tout est nouveau, tout prend un caractère plus cruel et plus tragique. Renfermé dans un cachot, délaissé de l'univers entier, sans même un serviteur, je me vois encore privé du secours des prières que les moines faisaient à Dieu pour le salut de mon âme. On les a bannis sans miséricorde, on a pillé leurs abbayes, confisqué leurs biens, vendu à l'encan leurs domaines. Jusqu'ici on n'avait point encore inventé des supplices pour crucifier l'âme. Ce raffinement dans l'art des tortures devait m'être appliqué pour la première fois. Je souffre des maux qui m'atteignent personnellement, mais je souffre bien plus encore de ceux qu'on inflige à de saints et vénérables religieux, dont le seul crime est de ne pas me maudire. Et comment veut-on qu'ils me maudissent ? C'est moi qui avais fondé et doté leurs pieux asiles : je l'ai fait, et je n'ai point la présomption d'en tirer quelque gloire, je l'ai fait pour le rachat de mes fautes, pour obtenir de Dieu la rémission de mes péchés. Et maintenant, ô empereur, je vous fais une prière aussi nouvelle que l'est ma situation : mettez un terme à mes tourments, ou faites-moi sur-le-champ trancher la tête. Respectez en votre captif la nature humaine qui lui est commune avec vous, les droits de citoyen romain qu'il partage avec tous les sujets de votre empire. Que la postérité ne puisse pas un jour dire de vous : « Il y eut à Constantinople un empereur qui signala les débuts de son règne par la douceur et la clémence, mais qui condamna depuis à l'exil, à la misère, à une mort lente et cruelle, un archevêque, son ami, un patriarche des mains duquel il avait reçu l'onction du sacre, le diadème impérial, le titre de César Auguste. »

Cette correspondance de Photius ne doit causer aucune

surprise. L'intrigue était l'élément constitutionnel de la politique grecque, le fluide vital de la cour de Byzance. César était tout : l'intrigue se nouait et se dénouait autour de sa personne; suivant ses caprices, les changements se faisaient à vue. Aujourd'hui ministre, demain en exil. Bélisaire et Narsès, avec toute leur gloire, n'avaient pas été défendus des morsures de la calomnie : l'un eut les yeux crevés, l'autre reçut en cadeau une quenouille et se vengea en appelant les Lombards. Mais si les rigueurs étaient promptes, souvent mal justifiées, elles avaient de brusques retours. C'était un axiome et une prudence de ménager, aux prétendus coupables, les châtiments, afin de se réserver, après le rétablissement possible de leur fortune, un retour de faveur. Grace à ce système, les extrêmes se rencontraient fréquemment et l'instabilité en toutes choses était comme l'unique loi. Photius pouvait donc espérer sa réintégration sur le trône patriarcal; il en cherchait tous les moyens et savait exploiter habilement les circonstances. Un tremblement de terre qui ravageait Constantinople lui fournissait l'occasion de rappeler éloquemment les justices de la Providence. La vanité de l'empereur lui inspirait l'idée de fabriquer une généalogie fabuleuse, qu'il faisait adroitement placer sous les yeux de Basile. Par des combinaisons d'ambitieuses promesses, il avait autour du prince des créatures dévouées à sa propre fortune. Enfin le patriarche Ignace vint à mourir. Trois jours après ses funérailles, avec le secours de l'empereur, Photius remontait sur son siége patriarcal.

Sur ces entrefaites, arrivaient à Constantinople des légats du Pape pour traiter des affaires de la Bulgarie. Contre le gré des Pontifes romains, cette province avait été détachée du patriarcat d'Occident et rattaché au patriarcat de Constantinople. Suivant l'usage des affaires où sont engagées les passions humaines, on épiloguait là-dessus à perte de vue, avec aussi peu de raison que de loyauté, et naturellement l'affaire traînait en longueur. Ce sont passe-temps diplomatiques. Les légats eurent la faiblesse de communiquer avec l'intrus et poussèrent la bassesse jusqu'à se dire envoyés pour rétablir Photius sur

le siége patriarcal. En récompense, Photius promit satisfaction entière pour l'affaire de Bulgarie et l'empereur y joignit la promesse d'un secours contre les Sarrasins qui ravageaient les Etats du Saint-Siége.

Ce n'était pas assez d'avoir fait fléchir la vertu des légats, il fallait encore surprendre l'approbation du Souverain-Pontife, et c'est ici qu'éclate l'habileté de Photius. Photius feint un marché favorable à son Eglise, et, pour la passation du contrat, fait signer un blanc-seing à tous les métropolites de l'Orient. Sur ce blanc-seing, l'intrus écrivit une lettre synodique d'un concile imaginaire, annonçant au Pape la mort d'Ignace, l'élection unanime de Photius et sa nouvelle exaltation, à son corps défendant, sur le siége patriarcal. Enfin, comme il fallait, à côté des signatures épiscopales, des sceaux confirmateurs, un secrétaire du patriarche, sous prétexte de faire une collection sphragistique, empruntait aux secrétaires des évêchés des *fac-simile* sur cire, et, par une contre-épreuve, Photius se trouva en possession des cachets frauduleux dont il se servit pour authentiquer les signatures et apostiller sa demande. A cette pièce inimaginable, Photius ajouta une lettre de saint Ignace, lettre par laquelle le Pontife défunt avait, avant de mourir, notifié au Pape la rétractation de Photius et fait part d'une soumission exemplaire, rendue plus précieuse par la pénitence. Ces deux lettres mensongères étaient accompagnées d'une dépêche conforme des légats. Par deux ambassadeurs, l'empereur envoya le tout à Jean VIII, demandant la confirmation de Photius, « canoniquement rétabli sur le siége patriarcal de Constantinople, » et promettant à la fois la conclusion de l'affaire bulgare et un envoi de troupes en Italie.

Les députés grecs arrivèrent à Rome au commencement de 879. Leur mission jeta le Pape dans la plus cruelle perplexité. D'un côté, l'état de l'Italie, chaque jour plus menacée, demandait de prompts secours : Basile seul pouvait les fournir ; d'un autre côté, le rétablissement de Photius, déposé par un concile général et toujours suspect d'attachement au schisme, présentait des difficultés considérables. Dans une conjoncture

si délicate, Jean VIII prit conseil de la nécessité. La mesure qu'il adopta était commandée par des raisons politiques d'une gravité incontestable. « Vous nous demandez, répondit-il enfin à l'empereur, que, dilatant les entrailles de notre miséricorde, nous confirmions, par l'autorité du Siége apostolique, le rétablissement de Photius dans les honneurs et la dignité du patriarcat. Pour nous conformer à vos prières, pour terminer la division et le scandale de l'Eglise, troublée depuis si longtemps, pour céder à d'impérieuses circonstances, nous consentons au pardon de Photius et à son rétablisement. Nous le faisons sans préjudicier aux statuts apostoliques, sans annuler les règles des saints Pères, uniquement d'après ce principe qu'il est des occasions où il faut obéir à la nécessité et agir contre les traditions ordinaires de l'Eglise. Ainsi nous relevons Photius des censures ecclésiastiques portées contre lui; nous permettons qu'il reprenne possession du siége patriarcal, en vertu de l'autorité suprême qui nous a été accordée, dans la personne du prince des apôtres, par Jésus-Christ notre Dieu, quand il a dit à saint Pierre : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » Nous mettons toutefois à notre consentement quatre conditions : 1° qu'à la mort de Photius on n'élira point un laïque pour remplir sa place; 2° que le patriarche ne prétendra désormais à aucun droit sur la province de Bulgarie; 3° que les évêques et les clercs consacrés par Ignace seront tous maintenus sur leurs siéges et qu'on ne cherchera nullement à les inquiéter; 4° que Photius rassemblera un concile pour y désavouer publiquement sa conduite passée. »]

Ainsi le Pape accordait, moyennant condition, la réintégration de Photius. Mais d'abord, il faut constater que le Pontife était trompé par des renseignements faux et des pièces apocryphes, et qu'à moins d'une révélation particulière, ne pouvant découvrir une telle fraude, il ne pouvait refuser au repentir un noble pardon.

En admettant l'authenticité des pièces, voici quelle était la

situation du Pape. D'un côté, Nicolas Ier et Adrien II, son prédécesseur, et le huitième concile œcuménique, avaient déposé et anathématisé Photius ; et Photius, couvert des censures de l'Eglise, venait de mettre le comble à son indignité en exerçant les fonctions épiscopales avant que les envoyés lui eussent apporté la réponse de Rome. De l'autre, Photius reconnaissait l'autorité du Pape et promettait de la respecter désormais ; les ambassadeurs présentaient des lettres, dans lesquelles le peuple de Constantinople suppliait le Pape de leur donner Photius pour évêque ; les trois patriarches et tous les évêques d'Orient formaient le même vœu. L'empereur Basile promettait à ce prix tout ce qu'on voudrait, notamment de défendre Rome et l'Italie contre les nuées de barbares et de Sarrasins qui la menaçaient. Le parti de la douceur l'emporta : Jean VIII, dans son autorité souveraine, trouva que la soumission de Photius, la demande du clergé, l'extinction du schisme, le retour de la Bulgarie, les promesses de l'empereur, l'approche d'une armée ennemie, étaient des motifs suffisants de céder ; il céda. Après quatre mois de réflexion, il renvoya les ambassadeurs de Constantinople avec des lettres favorables à Photius, mais, nous l'avons dit, sous condition. Que pouvait inspirer de plus sage la plus méticuleuse prudence.

Les faits allégués étaient faux ; Jean VIII ne le savait pas, mais l'Orient ne pouvait l'ignorer. « Ce ne fut donc pas, dit Ciacconius, sans un étonnement mêlé d'une profonde douleur qu'on y apprit les décisions pleines d'indulgence prises par le Souverain-Pontife. On disait que nul de ses prédécesseurs n'avait agi de la sorte ; on lui reprochait de s'être laissé diriger par une prudence tout humaine, en opposition complète avec l'esprit de Dieu et de la sainte Eglise. Les orthodoxes embrassaient avec énergie ces sentiments. A leurs yeux, le Pontife s'était rendu coupable d'un crime irrémissible. Au mépris des solennels décrets de ses prédécesseurs, décrets auxquels il avait formellement donné lui-même son adhésion en qualité d'archidiacre de la sainte Eglise romaine, il avait, par condescendance pour l'empereur, réhabilité un intrus tel

que Photius, dont la déchéance, prononcée canoniquement, devait être pour jamais irrévocable. C'était là une véritable apostasie, disait-on, puisque, en réalité, Photius n'avait pas donné la moindre marque de repentir. Au contraire, il avait recommencé, avec une nouvelle audace, la série des attentats pour lesquels il avait tant de fois encouru les justes censures du Siége apostolique. Ainsi l'on raisonnait en Orient, où la culpabilité de Photius était notoire. Mais le faux exposé d'après lequel Jean VIII avait cru devoir agir, n'en formait pas moins, pour ce Pontife, une justification légitime. »

Pendant que les catholiques d'Orient se livraient à ces plaintes, Photius prenait, comme à plaisir, le soin de les justifier. Les conditions, mises par Jean VIII à son rétablissement, pesaient à son orgueil. Pour s'y soustraire, il usa du moyen qui lui avait précédemment réussi ; il falsifia les lettres pontificales. Dans sa traduction adultère, il n'était plus question ni du repentir de ses fautes, ni du désistement des prétentions sur la Bulgarie, ni des nécessités qui avaient amené le Pape à la condescendance. Photius faisait dire, au contraire, à Jean VIII, que le concile général de 869, en déposant Photius, avait commis une injustice et que tous ses actes étaient frappés de nullité. Ces blasphèmes furent lus dans un conciliabule que l'intrus voulut présider en personne, sans même laisser cet honneur aux légats du Saint-Siége, encore présents à Constantinople. Les coupables envoyés ne songèrent ni à se plaindre de cet opprobre, ni à protester contre l'indigne langage qu'on prêtait au Vicaire de Jésus-Christ ; ils poussèrent même la lâcheté jusqu'à présenter eux-mêmes, dans la cérémonie de réhabilitation, les vêtements pontificaux à Photius. Et quand cette œuvre d'intrigue et de faiblesse fut consommée, ils revinrent dire au Pape que la paix était à jamais rétablie dans l'Eglise de Constantinople.

Mais Jean VIII avait eu, dans l'intervalle, des détails précis et circonstanciés sur leur prévarication et sur les fourberies de Photius. Le livre des Evangiles à la main, en présence du clergé et du peuple de Rome, il monta sur l'ambon de Saint-

Pierre au Vatican, fulmina, contre les légats prévaricateurs, une sentence d'excommunication, et renouvela contre Photius les anathèmes dont l'avaient successivement frappé les papes Nicolas Ier, Adrien II et le huitième concile œcuménique. Le diacre Marin fut envoyé à Constantinople pour publier cette sentence : il se montra digne de la confiance du Pape. En dépit de l'empereur et de Photius, il parut à Sainte-Sophie et déclara nul, au nom de Jean VIII, tout ce qui s'était fait en faveur du patriarche intrus. Jeté en prison, par ordre de Basile, il s'échappa et revint à Rome, après avoir accompli, au péril de sa vie, sa périlleuse mission.

On voit, par cette énergique résolution, que Jean VIII n'avait jamais voulu conniver aux fourberies de Photius. Mais, outre que sa résolution manifeste son innocence, on ne peut dire que sa condescendance accuse sa sagesse. Les gallicans ont beau mettre en contradiction les paroles de Nicolas Ier : « Jamais je ne reconnaîtrai Photius pour évêque, » avec les paroles de Jean VIII : « Nous sommes disposé à recevoir Photius pour confrère et collègue. » Il n'y a point là de contradiction : Nicolas parlait de Photius, usurpateur d'un siége dont le titulaire légitime vivait encore. Jean parle de Photius repentant, soumis au Pape ou feignant de l'être et demandant d'être nommé successeur légitime d'Ignace. En vain l'adversaire insistait, en faisant observer que Photius avait été excommunié, déposé, rendu inhabile à toute fonction sacrée. Le fait est vrai ; mais, dit le pape Gélase, « il n'y a rien d'indissoluble que pour ceux qui persistent dans l'erreur. » Sévir ou pardonner, frapper ou absoudre, sont des actes que peut toujours exercer le Souverain-Pontife, selon la nature ou la gravité des circonstances, dont lui seul est juge.

« Qu'on dise donc tant qu'on le voudra, que le Pape a été trompé, dit l'abbé Jager, qu'il a été d'une grande indulgence ; mais qu'on ne l'accuse pas d'une *honteuse faiblesse*. Ce caractère n'est pas celui qu'il a montré dans cette multitude d'affaires et d'évènements où il s'est trouvé impliqué pendant tout son pontificat. Aussi Pagi, sévère critique de Baronius, n'est-il pas

de son avis à ce sujet. De Marca prend ouvertement la défense de ce Pontife et le déclare exempt de toute faute, à cause de la demande du prince, des patriarches et des évêques assemblés en synode ; il dit qu'il était autorisé à faire ce qu'il a fait, par les exemples qu'il produit de saint Athanase, de saint Jean Chrysostome et de Flavien, qui, étant condamnés par des conciles, ont été rétablis dans leurs fonctions par l'autorité du Saint-Siége[1]. »

CHAPITRE XX.

L'UNION DES GRECS AU CONCILE DE LYON.

La première cause du schisme grec fut l'ambition des évêques de Constantinople, qui, supportant avec impatience leur infériorité vis-à-vis de l'évêque d'Héraclée, voulurent *devenir* en Orient ce que le Pape *était* en Occident. Lorsque Constantin eut fait de Byzance une nouvelle Rome, l'ambition de ces évêques puisa des prétextes d'agrandissement et des forces dans la splendeur de la capitale de l'empire grec. A tel point que, dès le premier concile de Constantinople, les pseudo-patriarches réussissent à faire accepter des Pères un canon qui favorise leurs vues ambitieuses. Les Pontifes de Rome avaient démêlé, à l'horizon, ce point noir ; ils avaient maintenu, d'après le concile de Nicée, le droit traditionnel des patriarcats et repoussé l'innovation d'où sortira le schisme.

A l'ambition des évêques de Constantinople s'ajoutèrent les ardentes controverses des hérésies. Arius, Macédonius, Nestorius, Eutychès, Dioscore, novateurs audacieux, faibles sur les thèses positives, voulurent racheter par la passion ce que leur refusait la théologie, et, battus dans les synodes, se jetaient sur les places publiques pour faire appel au fanatisme ou au patriotisme des masses ignorantes. Quand eut éclaté l'hérésie des

[1] Jager, *Hist. de Photius*, p. 292.

iconoclastes, ce fanatisme fut à son comble. La vile multitude fit l'essai de ces saturnales qui ont, depuis, déshonoré tant de pages de l'histoire.

En apparence, l'addition du *Filioque,* faite par les Occidentaux au Symbole de Constantinople, fut le pivot du schisme grec. Dès lors les Grecs ne cessèrent de reprocher aux Latins d'avoir corrompu la formule de la foi catholique. Il a été démontré cent fois que la doctrine de la procession du Père et du Fils était enseignée comme doctrine catholique par les Grecs eux-mêmes. Au reste, comme si cette raison n'eût pas été suffisante à leurs yeux, les Orientaux reprochaient aussi aux Latins de jeûner le samedi, d'user de laitage pendant la première semaine du Carême, et de réserver exclusivement aux évêques, même dans le baptême, l'onction du saint-chrême. En outre, suivant qu'ils étaient conseillés par les circonstances ou par leurs passions, les schismatiques grecs reprochaient aux Latins de consacrer le pain azyme et de proscrire le mariage des prêtres. Deux choses, a dit une femme spirituelle, séparaient les Grecs des Latins : la haine du Pape et l'amour des femmes.

En pesant toutefois avec attention les différentes causes de schisme et en mesurant leur influence avec exactitude, il résulte, même pour les yeux moins clairvoyants, que la principale cause a été l'ambition des patriarches de Constantinople. Ceux-ci finirent par rejeter les anciennes traditions, foulèrent aux pieds la discipline de l'Eglise universelle, et, méconnaissant l'ordre établi dans la hiérarchie, se séparèrent entièrement de la Papauté, en déniant aux successeurs de saint Pierre la primauté que Notre-Seigneur a conférée à son Vicaire. La conduite de Photius prouve jusqu'à l'évidence la vérité de notre assertion, que confirme encore la manière dont se comporta Michel Cérulaire, lorsqu'il renouvela le schisme, en 1043, aux temps de Léon IX et de l'empereur Constantin Monomaque. A la mort de Michel, qui termina ses jours en exil, l'an 1059, le schisme ne cessa point.

La haine des Grecs contre les Latins ne fit que s'accroître vers la fin du onzième siècle, à l'occasion des croisades. Plus

tard, cette haine devint de la fureur, lorsque les schismatiques virent les soldats de l'Occident entrer à Constantinople et y fonder un empire latin. Pendant les cinquante-sept ans que dura cet empire, les patriarches latins résident à Constantinople, les patriarches grecs à Nicée. Durant cette même période, la sollicitude des Papes travailla, mais sans succès, à éteindre le schisme. En 1261, Urbain IV se mit de nouveau à l'œuvre, lorsqu'il apprit que Michel Paléologue venait de restaurer l'empire grec à Byzance. Ce prince, de son côté, sentait d'autant plus le besoin d'être en bons termes avec le Pape, qu'il venait de s'attirer l'indignation du peuple pour avoir ôté la vue au jeune Jean Lascaris. Urbain saisit alors avec empressement l'occasion qui lui était offerte. Le moment d'ailleurs était des plus favorables, car l'opposition du patriarche Arsène, tombé en disgrâce auprès de Paléologue, n'était guère à redouter. Clément IV, successeur d'Urbain IV, fit faire un pas important aux négociations, en proposant et en envoyant à l'empereur le modèle d'une profession de foi. La mort de ce Pontife donna l'occasion à Michel d'envoyer des ambassadeurs à saint Louis, pour prier ce dernier d'interposer sa médiation entre le schisme grec et le Siége apostolique; mais le roi de France, se reconnaissant incompétent dans cette question, renvoya les ambassadeurs au conclave de Viterbe, en les faisant accompagner par deux religieux, Eustache d'Arras et Lambert de la Couture, porteurs de lettres de recommandation de sa part. Le 15 mars 1270, les cardinaux répondirent à Louis IX en lui exposant les graves soupçons qu'ils avaient conçus au sujet de la sincérité de Michel Paléologue. Mais, en même temps, ils commirent au cardinal Raoul, évêque d'Albano et légat auprès du saint roi, le soin d'entretenir les négociations. La mort de saint Louis, les évènements d'Italie et ceux d'Orient, la longue durée du conclave de Viterbe furent autant de causes qui retardèrent la conclusion de cette affaire.

Théobald Visconti, montant, sous le nom de Grégoire X, sur le trône pontifical, résolut de travailler à l'union des Grecs avec l'Eglise romaine, en mettant à profit les ressources que

lui offraient les circonstances. La principale était le besoin qu'avait Michel Paléologue de se concilier l'esprit du Pape pour conjurer le péril dont menaçait l'empire grec Charles de Sicile. En conséquence, le Pontife se décida, en 1273, à convoquer pour 1274 un concile général qui se réunirait à Lyon. Après avoir publié la bulle d'indiction, Grégoire se rendit à Orviéto, d'où il écrivit à l'empereur de Constantinople une lettre remplie de cette charité, de cette tendresse et de ce zèle pour le salut des âmes que possédait à un degré éminent ce grand Pape. Nous donnons ici la substance de cette lettre ; elle jette une vive lumière sur la nature des négociations qu'Urbain IV, Clément IV et Grégoire X poursuivirent avec Paléologue, dans le but de réunir les deux Eglises.

Le Pape commence par expliquer comment il a été appelé au gouvernement de l'Eglise, tandis qu'il se trouvait en Orient, où il était déjà rempli d'un ardent désir de voir régner partout la paix et spécialement entre ceux qui ont reçu le caractère sacré de chrétien. Aussi, à peine s'était-il vu imposer le fardeau du Souverain-Pontificat, qu'il avait été frappé plus vivement encore de la multitude de maux qui affligeaient la sainte Eglise, ainsi que des lamentables divisions qui désolaient la chrétienté. Alors il s'était proposé de travailler de toutes ses forces à faire disparaître ces maux et à procurer l'unité de tous les peuples en une seule croyance. C'est pourquoi, d'accord avec ses frères, il avait cru opportun de convoquer un concile général, afin de trouver les moyens de secourir efficacement la Terre-Sainte, de procurer la réunion des deux Eglises, la réforme des mœurs et plusieurs autres avantages dans l'intérêt commun. Ensuite le Pape expose comment, dès son avènement au trône pontifical, il aurait écrit à l'empereur et lui aurait envoyé des légats, si (sachant ce que Clément IV avait écrit à Michel) il ne se fût vu dans la nécessité d'attendre auparavant une réponse de ce prince. A l'arrivée du franciscain frère Jean, que Paléologue avait envoyé exprès à Rome en qualité de son représentant, Grégoire s'était réjoui d'apprendre que l'empereur espérait le voir venir à Constantinople, où le Souve-

rain-Pontife pouvait s'attendre à être accueilli par le peuple avec tout le respect et tous les honneurs dus à sa dignité. Toutefois, dans l'impossibilité de réaliser ce voyage à cause de la trop grande distance, le Pape avait été heureux de constater le désir que Michel nourrissait de travailler à l'union des deux Eglises, sa révérence envers le Siége apostolique et sa douleur de voir le schisme se prolonger. En outre, le même envoyé, frère Jean, avait fait connaître au Pape le désir qu'avait l'empereur de conclure une paix durable et le zèle qu'il montrait pour l'anéantissement des ennemis de la croix. Tous ces détails le franciscain les avait donnés à Grégoire X comme les tenant de la bouche même de Paléologue, et la lettre impériale disait clairement que les paroles de ce religieux méritaient la même créance que celles du souverain. De si heureuses dispositions avaient été pour Grégoire X un puissant motif de consolation; aussi espérait-il que, moyennant les efforts de Michel, la réunion des deux Eglises s'opérerait et que l'autorité de l'Eglise romaine serait reconnue des Grecs, comme le donnaient à entendre les lettres impériales et les déclarations de frère Jean. Cet espoir du Pape était encore confirmé par ce qu'il avait appris des démarches de l'empereur auprès du défunt roi de France, Louis IX, dans le but de hâter l'union, et aussi de l'envoi à Rome de lettres et de légats dont quelques-uns avaient été arrêtés en route.

Michel Paléologue, en effet, avait montré beaucoup de persévérance dans ses efforts pour amener la réunion des schismatiques à l'Eglise romaine. Dans l'ardeur de son zèle, il n'avait pas seulement prié le roi de France d'intervenir, mais avait chargé devant Dieu sa conscience des conséquences du refus d'accepter cette médiation. Saint Louis avait décliné sa compétence et démontré que l'affaire ressortissait uniquement du Saint-Siége. En conséquence, pendant la vacance du Siége, il avait soutenu, près des cardinaux, les desseins de l'empereur grec. Maintenant Grégoire exprimait l'espoir qu'elle aurait bientôt une heureuse issue et que l'union tant désirée de part et d'autre s'accomplirait avec l'aide de Celui dont l'Eglise est

le corps mystique et qui disait à sa mort : « Je veux, mon Père, que tous soient un comme nous sommes un. »

Point à noter. En rappelant les efforts d'Urbain IV et de Clément IV, Grégoire observe que ces deux Pontifes désiraient avant tout voir les Grecs s'accorder avec les Latins sur les dogmes de foi. L'artificieux empereur semblait vouloir que l'union des Eglises fût proclamée sans qu'on soulevât aucune question de doctrine. C'est pourquoi Grégoire X déclara nettement à Michel la nécessité de s'entendre d'abord sur la foi catholique. C'était aussi l'intention qu'avait eue Clément IV quand il avait indiqué à l'empereur la marche à suivre pour l'union projetée : *Ne idem negotium deduceretur per inania verba.* Bien plus, il avait poussé la sollicitude jusqu'à promettre à Michel de lui envoyer d'habiles théologiens pour résoudre tous les doutes qu'auraient pu soulever l'empereur, le clergé et le peuple de Constantinople, au sujet du dogme. Dans le cas où Paléologue n'aurait point été satisfait de cette combinaison, le Pape l'avait invité à lui envoyer des hommes de confiance, chargés d'exposer et de faire résoudre tous ces doutes. Les négociations avaient été interrompues par la mort de Clément IV et de plusieurs légats, au moment même où ce Pontife venait de promettre de convoquer un concile, dès que les Grecs se seraient mis d'accord avec les Latins sur le terrain de la foi. Grégoire X a soin de déclarer nettement que, comme son prédécesseur, il n'entend pas soumettre les dogmes à la discussion. En conséquence, il désire qu'on prenne pour base des négociations nouvelles une profession de foi qui avait déjà été proposée par Clément IV. Quand nous en serons venu à parler de la réponse de l'empereur à la lettre du Pape, nous rapporterons cette profession de foi, ainsi que le serment émis par les Grecs et envoyé à Lyon par Michel Paléologue. Afin de faciliter encore davantage l'union, le Souverain-Pontife, selon la coutume de ses prédécesseurs, envoyait à l'empereur grec des nonces, Fr. Raymond d'Ascoli, Raymond Béranger, Bonne-grâce de Saint-Jean et Bonaventure de Mongallo, tous franciscains, auxquels Michel Paléologue était prié d'accorder une

entière confiance. De plus Grégoire X exhortait ce prince à les recevoir avec humilité, à reconnaître la vérité des dogmes exposés par eux et à professer sa foi en leur présence. Il exigeait en outre que l'empereur, le clergé et le peuple de Constantinople reconnussent sincèrement et spontanément la primauté de l'Eglise romaine, après quoi il aurait notifié le lieu où se célébrerait le concile général, auquel Michel Paléologue était invité à se rendre en personne, ou bien, en cas d'impossibilité, était prié d'envoyer des représentants. Le Souverain-Pontife décrivait ensuite à l'empereur grec les avantages qui devaient résulter de l'union et le mérite qui en reviendrait à ce prince; il l'assurait en même temps que, de son côté, il ferait tout ce qui serait nécessaire pour mener les choses à bonne fin. A cet effet, il veut que l'on donne de pleins pouvoirs aux légats envoyés par le Saint-Siége, soit avant, soit pendant le concile. Ceux-ci devront rapporter un acte signé du patriarche et des autres prélats grecs, dans lequel ces derniers déclareront qu'ils adhèrent à la profession de foi et qu'ils reconnaissent la primauté du Siége apostolique; ces déclarations devront être légalement ratifiées au concile. Enfin le Pape exhorte l'empereur à hâter de tous ses efforts la réalisation de leur commun désir.

L'empereur répondit au Pape. Dans sa réponse, il exprimait à Grégoire X toute la joie qu'il avait ressentie en recevant les lettres apostoliques attendues depuis si longtemps. Cette joie avait deux causes : l'empereur se réjouissait, en premier lieu, d'avoir reçu une lettre de celui qu'il vénérait comme le pasteur suprême, comme l'ornement du Siége apostolique, comme un père plein de tendresse pour l'empire d'Orient et placé par Dieu même sur le premier Siége épiscopal de l'univers. En second lieu, il se réjouissait, parce que la lettre du Souverain-Pontife renfermait des paroles de paix et de conciliation. Ensuite, il explique comment, depuis longtemps, il s'était préoccupé des moyens de procurer l'union et il se sent rempli d'un désir plus ardent que jamais d'y travailler, après la lettre du Pape, car elle avait fait disparaître tous les doutes et toutes

les incertitudes du passé. Il ajoute que si les légats avaient tardé à revenir, il ne fallait attribuer ce retard qu'à la gravité des points à examiner et au temps qu'avait requis la discussion, car il avait cru nécessaire de réunir les évêques, afin que les choses procédassent plus régulièrement et plus facilement. Cependant il ne retenait auprès de lui que deux des quatre légats et renvoyait au Souverain-Pontife les deux autres, c'est-à-dire Fr. Raymond Bérenger et Fr. Bonaventure de Mongello. Ces derniers devaient informer le Pape de tout ce qui s'était fait et dit concernant l'union, tandis que les deux autres religieux, restés à Constantinople, travaillaient à achever heureusement, dans le plus bref délai, l'œuvre commencée. Quant à ce qui regardait ses dispositions personnelles, l'empereur exprimait à Grégoire X combien il avait à cœur de voir enfin se réaliser le projet d'union, et il se déclarait résolu à n'épargner dans ce but aucune fatigue et à faire passer cette affaire avant toutes les autres. Il proteste enfin de son dévouement filial envers le Souverain-Pontife, aux prières duquel il se recommande, en lui promettant d'avance de se conformer à tous ses désirs : *Faciemus ... quæcumque et ubicumque volueris, juxtà omne quod videbitur bonum Deo.* Michel Paléologue continue alors en revêtant ses sentiments d'expressions tellement emphatiques qu'on les prendrait facilement pour celles de quelque Père de l'Eglise. Il espère, dit-il, que les ennemis de la croix seront entièrement exterminés : *Inimicis autem dominicæ crucis expugnatio erit et totalis destructio.* Il prie enfin le Pontife de vouloir bien veiller à ce que les légats ne rencontrent ni obstacles ni retard dans leur voyage et termine par des expressions d'affection filiale, en déclarant qu'il se confie pleinement à Dieu et au Pape : *cujus orationes nobis affectuosè concedantur. Amen.*

En attendant cette réponse, le Pape avait envoyé des lettres de convocation, non-seulement à tous les évêques et prélats, mais encore à tous les princes catholiques, les invitant à se faire représenter au concile. Cependant Grégoire X s'était rendu à Lyon. De Lyon, il répondit à l'empereur pour lui exprimer sa

joie. En même temps qu'il félicitait Paléologue de ses sentiments, le Pape l'exhortait à envoyer promptement des ambassadeurs au concile, attendu, dit-il, qu'il ne manque point de gens qui prétendent *unionem esse in figmentis*. Cette lettre montre combien le Pape lui-même avait peu de confiance en Michel Paléologue, et par suite suffit pour justifier la conduite du Pontife dans l'affaire de l'union des deux Églises.

Enfin le concile s'ouvrit, dans la cathédrale de Lyon, le 7 mai 1274, avec une solennité extraordinaire. Le Grecs n'arrivèrent que le 24 juin. Les prélats se portèrent à leur rencontre, ainsi que le camerlingue, accompagné de toute la famille pontificale, le vice-chancelier, les notaires et les personnes attachées à la maison de chaque cardinal. La députation grecque fut conduite avec toute sorte d'honneurs au palais du Pape. Elle se composait de Germain, ancien patriarche de Constantinople, qui avait été supplanté par Joseph; de Théophanes, métropolitain de Nicée, et des sénateurs Georges Acropolite, grand logothète, Panarète, grand officier de l'empereur, etc. Ils menaient avec eux une suite considérable, malgré le naufrage d'une des deux galères grecques, dont tout l'équipage, hors un seul homme, avait péri. Dans cette catastrophe furent perdus tous les dons précieux que l'empereur Michel Paléologue envoyait au Pape et à l'Église romaine.

Grégoire X, entouré des cardinaux et d'un grand nombre d'évêques, reçut debout les envoyés grecs et leur donna le baiser de paix. Alors ceux-ci remirent au Pape les lettres impériales, munies d'un sceau à bulle d'or, et plusieurs autres lettres de divers prélats grecs. Sur quoi le Pape fit lire la lettre de l'empereur Michel, celle des évêques et celle d'Andronic, fils aîné de l'empereur, associé depuis peu à l'empire. La lettre de l'empereur donnait à saint Grégoire, dès le début, les titres de premier et de Souverain-Pontife, de Pape œcuménique et de Père de tous les chrétiens. De plus, elle contenait la profession de foi envoyée à Michel par le pape Clément IV, en 1267, transcrite mot à mot. L'empereur ajoutait : « Nous recon-

naissons cette foi pour vraie, sainte, catholique et orthodoxe; nous la recevons et la confessons de cœur et de bouche comme l'enseigne l'Eglise romaine, et nous promettons de la garder inviolablement sans jamais nous en départir. Nous reconnaissons la primauté de l'Eglise romaine, comme elle est exprimée dans ce texte. Seulement nous prions Votre Sainteté que notre Eglise dise le Symbole comme elle le disait avant le schisme et jusqu'à présent, et que nous demeurions dans nos usages que nous pratiquions avant le schisme et qui ne sont contraires ni à la précédente profession de foi, ni à l'Ecriture sainte, ni aux conciles généraux, ni à la tradition des Pères, approuvée par l'Eglise romaine. Nous donnons pouvoir à nos apocrisiaires d'affirmer tout ce que dessus, de notre part, en présence de Votre Sainteté.

La lettre des prélats ne qualifie le pape Grégoire que de grand et excellent Pontife du Siége apostolique, et ne désigne ceux qui l'écrivent que par leurs siéges, sans nommer les personnes, en cette sorte : le métropolitain d'Ephèse, exarque de toute l'Asie, avec mon concile; le métropolitain d'Héraclée, en Thrace, avec mon concile; les métropolitains de Chalcédoine, de Thyane, d'Icône, et ainsi des autres jusqu'au nombre de vingt-six. Ce qu'ils nomment leur concile sont les évêques soumis à leur juridiction. Ensuite sont neuf archevêques faisant, avec les metropolitains, trente-cinq prélats, qui, avec les évêques et leur dépendance, font à peu près tout ce qui reconnaissait le patriarche de Constantinople. Après cela sont nommés les dignitaires de la grande Eglise patriarcale, le grand-économe et les autres parlant au nom de tout le clergé.

Dans le corps de la lettre les prélats marquent l'empressement de l'empereur pour la réunion des Eglises, malgré la résistance de quelques-uns d'entre eux, puis ils ajoutent : « Nous avons prié notre patriarche d'y accorder; mais il est extrêmement attaché à sa primauté, et toutes nos instances n'ont pu lui faire changer de sentiments. Nous lui avons donc ordonné, et l'empereur avec nous, de demeurer en retraite dans un des monastères de Constantinople, jusqu'à ce que les ambassadeurs

viennent vers Votre Sainteté et entendent votre réponse; et, si vous le jugez à propos, vous enverrez des nonces avec les nôtres. Si nous pouvons ramener le patriarche à rendre au Saint-Siége l'honneur qui lui a été rendu par le passé, nous le reconnaîtrons pour patriarche comme devant; s'il demeure inflexible, nous le déposerons, et en établirons un autre qui reconnaisse votre primauté. »

Dans les jours qui suivirent, le Pape eut plusieurs conférences avec les Grecs dans le but d'éclaircir parfaitement les points qui pouvaient être encore obscurs pour ces derniers. C'était principalement pour cela qu'il avait invité au concile saint Thomas d'Aquin. Le saint devait y apporter un traité qu'Urbain IV l'avait prié de composer pour convaincre les schismatiques de leurs erreurs. Le jour de la fête des saints apôtres Pierre et Paul, Grégoire X célébra la sainte messe dans la cathédrale, en présence de tout le concile, des ambassadeurs des princes et de la légation grecque. L'épître fut lue en latin et en grec. Ensuite le cardinal Ottoboni chanta l'évangile, après quoi un diacre grec, revêtu des ornements de son rite, chanta le même évangile en grec. Saint Bonaventure prononça alors un sermon avec cette éloquence et cette onction chrétienne qui le caractérisaient. C'était en quelque sorte le chant du cygne; car le séraphique Docteur mourut quelques jours après. Lorsque le sermon fut terminé, l'on entonna le *Credo,* dont le chant, commencé par les cardinaux et par les évêques, fut continué par les primiciers, alternant avec les soixante-douze chanoines de la cathédrale. Ensuite le patriarche Germain, avec les archevêques grecs de Calabre, le dominicain Guillaume de Morbecca et le franciscain Jean de Constantinople, tous deux pénitentiers du Pape et sachant parfaitement le grec, chantèrent solennellement en cette langue le Symbole de Constantinople. Arrivés à l'article de la procession du Saint-Esprit, ils élevèrent la voix et chantèrent par trois fois les paroles : Τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον. Après le *Credo,* le patriarche, les autres évêques et ambassadeurs grecs chantèrent, toujours dans leur langue,

laudes solemnes domino Papæ, et demeurèrent debout autour de l'autel, tandis que le Souverain-Pontife continuait la messe.

Le 6 juillet, en l'octave des Saints-Apôtres, se tint la quatrième session, à laquelle assistèrent les ambassadeurs grecs. Ils furent placés à la droite du Pape après les cardinaux. Pierre de Tarentaise fit le sermon. Ensuite Grégoire X exposa au concile comment les Grecs en étaient venus à reconnaître la primauté du Pontife romain. Il fit l'histoire des négociations qui avaient eu lieu entre lui et l'empereur Michel Paléologue, en constata l'heureux résultat et fit lire les lettres de Michel, et des évêques grecs au sujet de l'union. Celles de l'empereur commençaient par ces mots : « Quoniam missi sunt. » Elles contenaient la profession de foi de ce prince dans les termes suivants :

« Credimus sanctam Trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum omnipotentem, totamque in Trinitate deitatem coessentialem et consubstantialem, coæternam et coomnipotentem, unius voluntatis, potestatis et majestatis, Creatorem omnium creaturarum, à quo omnia, in quo omnia, per quem omnia quæ sunt in cœlo et in terrâ visibilia et invisibilia, corporalia et spiritualia. Credimus singulam quamcumque in Trinitate personam, unum verum Deum plenum et perfectum. Credimus ipsum Filium Dei, Verbum Dei æternaliter natum de Patre, consubstantialem, omnipotentem et æqualem per omnia Patri in divinitate; temporaliter natum de Spiritu sancto et Marià semper Virgine cum animâ rationali; duas habentem nativitates, unam ex Patre nativitatem æternem, alteram ex Matre temporalem : Deum verum et hominum verum proprium in utràque naturà atque perfectum, non adoptivum, nec phantasticum : sed unum et unicum Filium Dei, in duabus et ex duabus naturis, divinâ scilicet et humanâ, in unius personæ singularitate : impassibilem et immortalem divinitate, sed in humanitate pro nobis et salute nostrâ passum verâ carnis passione, mortuum et sepultum, et descendisse ad

inferos, ac tertiâ die resurrexisse à mortuis verâ carnis resurrectione; die quadragesimâ post resurrectionem, cùm carne quà resurrexit et animâ descendisse in cœlum et sedere ad dexteram Dei Patris, indè venturum judicare vivos et mortuos et redditurum unicuique secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala.

» Credimus et Spiritum Sanctum, plenum et perfectum, verumque Deum ex Patre Filioque procedentem, coæqualem et consubstantialem et coomnipotentem et coæternum per omnia Patri et Filio. Credimus hanc sanctam Trinitatem non tres deos, sed unicum Deum omnipotentem æternum et invisibilem et incommutabilem. Credimus sanctam catholicam et apostolicam unam esse veram Ecclesiam in quà unum datur sanctum Baptisma et vera omnium remissio peccatorum. Credimus etiam veram resurrectionem hujus carnis, quam nunc gestamus et vitam æternam.

» Credimus etiam Novi et Veteris Testamenti, legis ac prophetarum et apostolorum unum esse auctorem, Deum ac Dominum, omnipotentem. Hæc est vera fides catholica, et hanc in supradictis articulis tenet et prædicat sacrosancta romana Ecclesia. Sed propter diversos errores, à quibusquam ex ignorantiâ et ab aliis ex malitiâ introductos, dicit et prædicat, eos qui post baptismum in peccata labuntur non rebaptizandos, sed per veram pœnitentiam suorum consequi veniam peccatorum. Quod si verè pœnitentes in caritate decesserint, antequam dignis pœnitentiæ fructibus de commissis satisfecerint et omissis; eorum animas pœnis purgatoriis, seu catharteriis, sicut nobis frater Joannes explanavit, post mortem purgari; et ad pœnas hujusmodi relevandas prodesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia quæ à fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiæ instituta. Illorum autem animas, qui post sacrum Baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutæ, prout superius dictum est, sunt purgatæ, mox in cœlum recipi. Illorum autem animas qui in mortali peccato, vel cùm solo originali

decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.

» Eadem sacrosancta Ecclesia romana firmiter credit et firmiter asseverat, quod nihilominus in die judicii, omnes homines ante tribunal Christi cùm suis corporibus comparebunt, reddituri de propriis factis rationem. Tenet etiam et docet eadem sancta romana Ecclesia septem esse ecclesiastica sacramenta, unum scilicet, Baptisma, de quo dictum est suprà; aliud est sacramentum Confirmationis quod per manuum impositionem episcopi conferunt, chrismando renatos; aliud est Pœnitentia, aliud Eucharistia, aliud sacramentum Ordinis. aliud est Matrimonium, aliud Extrema-Unctio, quæ secundum doctrinam beati Jacobi infirmantibus adhibetur; sacramentum Eucharistiæ ex azymo conficit eadem romana Ecclesia, tenens et docens quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus et vinum in sanguinem Domini nostri Jesu Christi. De Matrimonio vero tenet, quod nec unus vir plures uxores simul, nec una mulier permittitur habere plures viros. Soluto vero legitimo matrimonio per mortem conjugum, alterius, secundas et tertias deindè nuptias successive licitas esse dicit : si impedimentum canonicum aliud ex causà aliquâ non obsistat. Ipsa quoque sancta romana Ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinet : quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cujus romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit.

» Et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere : sic et si quæ de fide sub arte fuerint quæstiones, suo debent judicio definiri. Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticarum forum pertinentibus appellare; et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ut ipsius potest judicio recurri; et eidem omnes Ecclesiæ sunt subjectæ, ipsarum prælati obedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit quod Ecclesias cæteras ad sollicitudinis partem admittit : quarum multas et patriar-

chales præcipue diversis privilegiis eadem romana Ecclesia honoravit, sua tamen observata prærogativa, tum in generalibus conciliis, tum in aliquibus aliis semper salva.

» Supra scripta fidei veritate (prout plene lecta est et fideliter exposita) veram, sanctam, catholicam et orthodoxam fidem cognoscimus et acceptamus, et ore ac corde confitemur, quod vere tenet et fideliter docet et prædicat sancta romana Ecclesia : inviolabiliter observare eamdem professionem, et in eo omni tempore perseverare, nec ullà unquam tempore ab ipso discedere quoquo modo, aut deviare, vel discordare dimittimus.

» Primatum quoque ejusdem sanctæ romanæ Ecclesiæ, sicut in præmissa serie continetur, ad ipsius sanctæ Ecclesiæ obedientiam spontaneam venientes, confitemur et recognoscimus, acceptamus et sponte suscipimus. Confitentes vero hæc et approbantes et acceptantes et promittentes observare, ut superius dictum est, rogamus Magnitudinem Vestram, ut Ecclesia nostra dicat sanctum Symbolum, prout dicebat hoc ante schisma usque in hodiernum diem, et quod permaneamus in ritibus nostris, quibus utebamur ante schisma, qui scilicet ritus non sunt contra supradictam fidem, nec contra divina præcepta, nec contra Vetus et Novum Testamentum, nec contra doctrinam sanctorum generalium conciliorum et SS. Patrum receptorum per sancta concilia, quæ celebrata sunt à spirituali dominatione Ecclesiæ romanæ. Hoc igitur non grave est Vestræ Sanctitati, nec inusitatum, et nobis nunc difficile propter infinitam multitudinem populi.

» Commisimus autem super his præsentibus nunciis imperii nostri, ut dicta per præsentes litteras nostras confiteantur et affirment vice imperii nostri, coram magnà Sanctitate Vestrà. Præsens igitur scriptum de nostrà recognitione, susceptione, acceptatione et professione, et confessione, proprià manu nostrà Dei gratià imperiali subscriptione signavimus et sigillum nostræ potentiæ inferius appendi fecimus. »

Cette proposition de foi était signée par l'empereur luimême et fut émise de nouveau dans le concile par le représen-

tant impérial, le grand logothète Georges, qui la confirma par *serment*. Les représentants des évêques grecs la prononcèrent à leur tour et la confirmèrent par serment, ainsi que le grand logothète dans les termes suivants : « Ego Nuncius habens ab eisdem sufficiens ad infra scripta mandatum, omne schisma prorsus abjuro et subscriptam fidei veritatem, prout plene lecta est et fideliter exposita à me Dei et Domini nostri nomine veram, sanctam, catholicam fidem esse cognosco, eam accepto, et corde et ore confiteor, ipsamque prout tenet, et fideliter docet et prædicat sancta romana Ecclesia inviolabiliter servaturum et in ea omni tempore perseveraturum, nec ab eà ullà unquam tempore recessurum, vel quoquo modo deviaturum, nec discrepaturum promitto. Primatum quoque ipsius sacrosanctæ romanæ Ecclesiæ, prout in præmissà serie continetur, ad ipsius Ecclesiæ obedientiam spontaneus veniens, fateor, recognosco, accepto et sponte suscipio. Et ipse omnia præmissa tam circa fidei veritatem, quam circa ejusdem Ecclesiæ romanæ primatum et episcoporum recognitionem, acceptationem, susceptionem, observantiam ac perseverantiam, servaturum, præstito corporaliter juramento, promitto et confirmo. Sic Deus meipsum adjuvet et hæc sancta Evangelia. Scriniarius, sacrista chartophylax et magnus scevophylax, sanctissimi ejus qui in Constantinopoli est patriarchatus, Joannes lector. »

Dans les lettres lues en concile, les évêques grecs exposaient comment le patriarche Joseph, s'étant montré fortement opposé à l'union, avait été forcé par eux de se retirer dans un monastère, pour y attendre les décisions du concile. Ils déclaraient en outre *que si, au retour de leurs envoyés, Joseph* persistait dans son refus d'accepter l'union, ils étaient résolus à le déposer et à lui nommer un successeur.

Après que l'on eût donné connaissance de ces trois importants documents, tant au nom de l'empereur qu'au nom des évêques grecs, le Pape se leva et entonna lui-même le *Te Deum*, dont le chant fut continué par tout le concile. Pendant ce temps, le Souverain-Pontife, toujours debout, trahissait par

d'abondantes larmes l'ineffable joie que lui causait un aussi heureux événement. A la fin du cantique d'actions de grâces, l'un des chapelains pontificaux dit à haute voix le verset : *Confirma hoc, Deus*, etc., et les Pères répondirent : *A templo sancto tuo*, etc.; ensuite on récita l'oraison : *Ecclesiæ tuæ, quæsumus, omnipotens Deus ut sancto Spiritu congregata*, etc. Le Pape s'assit alors *in faldistorio suo*, et, dans une courte allocution, exprima toute la consolation dont son cœur était inondé. Ensuite *patriarcha et archiepiscopus Græcorum descenderunt in navim Ecclesiæ et sederunt in sedibus altis, in loco in quo sedebant presbyteri cardinales post eos ;* après quoi le Symbole de Constantinople fut récité en latin par le Pape, puis en grec par le patriarche, l'archevêque de Nicosie et les autres archevêques et évêques grecs de Calabre. Quand on en vint aux paroles Τὸ ἐκ τοῦ Πατρός καὶ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον, on les répéta deux fois.

On voit que la réconciliation des Grecs ne laissait rien à désirer. Ils avaient rejeté, vomi Photius, mais pour y revenir, *sicut canis ad vomitum*.

CHAPITRE XXI.

LE CONCILE DE FLORENCE, L'UNION DES GRECS ET L'INFAILLIBILITÉ.

Trois cent quatre-vingt-trois ans s'étaient écoulés depuis que l'Eglise du Christ, une et indivisible, souffrait du schisme de Michel Cérulaire. Plusieurs tentatives d'union avaient eu lieu dans cet intervalle, mais elles avaient toutes échoué, les unes, à cause des circonstances de temps, les autres, parce qu'elles n'étaient pas inspirées par le véritable esprit de charité pour l'union chrétienne, ou qu'elles n'étaient pas poursuivies avec la persévérance nécessaire à une si grave entreprise. Enfin, la divine Providence accorda cette gloire au pape Eugène IV et au concile de Florence.

Dès l'an 1431, se trouvaient réunis à Bâle plusieurs évêques

d'Allemagne, dans l'espoir de former un concile général qui règlerait les droits de l'Eglise universelle et déterminerait les prérogatives des princes. Ce concile fut l'instrument providentiel de la convocation d'un concile général en Italie, pour rattacher à Rome les Eglises d'Orient. Ces quelques évêques, jaloux d'imposer au Pape quelques conditions relatives à l'administration de l'Eglise universelle, pour se donner plus de crédit, crurent devoir inviter l'empereur de Byzance, Jean Paléologue, et le clergé grec. Pour rendre leur invitation plus agréable, ils envoyèrent même quatre bâtiments et promirent de faire honneur à tous les frais de voyage. L'empereur et le clergé oriental, s'étant entendus avec le pape Eugène IV, préférèrent se rendre en Italie pour tenter la réunion de leur Eglise à celle de Rome, plutôt que de pousser jusqu'à Bâle, avec seule chance de flatter l'orgueil des princes allemands. En conséquence, le Pape envoya, pour le transport des Grecs, quatre navires, et, après l'arrivée des Pères orientaux, le concile s'ouvrit à Ferrare, en 1438, puis fut transporté à Florence. Ce concile effectua l'union des deux Eglises. A ce titre nous devons en parler avec de plus explicites détails.

Nous allons donc, en analysant les actes du concile, étudier à fond le différend qui sépare les Grecs de l'Eglise romaine; nous verrons ensuite, si, comme l'ont trop longtemps prétendu les gallicans, les décrets du même concile ne prouvent pas l'infaillibilité du Pape.

§ 1er. Du concile de Florence.

Le concile de Florence avait été ouvert à Ferrare, le 9 avril 1438, dans l'église épiscopale de Saint-Georges. Après le placement des Pères selon l'ordre prévu par le cérémonial, on lut deux décrets pour appeler au concile œcuménique tous les évêques, leur donnant quatre mois de répit pour se présenter. Dans cet intervalle, les évêques d'Orient et d'Occident eurent entre eux des conférences privées, sur les dogmes contestés entre les deux Eglises. Enfin, le 8 octobre 1438, le concile, canoniquement constitué, tint ses sessions officielles. On convint de s'arrêter

d'abord à la question de savoir *s'il était permis de faire une addition au Symbole, et si l'addition du FILIOQUE est orthodoxe.* La première partie de la question fut examinée durant quinze séances, longues en moyenne de six heures chacune. Nous en rendrons compte en laissant de côté les incidents de la discussion et les noms des orateurs, mais en nous attachant seulement à l'ordre de la doctrine et des faits dogmatiques.

I. Une première observation frappe l'esprit, c'est la longueur du temps donné à une question qui n'en est pas une : rien ne prouve mieux l'indulgence du Saint-Siége et l'infirmité de l'esprit humain. Un Symbole est un écrit fait de main d'homme, après entente préalable, pour confesser, en les ramenant aux points fondamentaux, les données d'une doctrine. Pour composer ce Symbole, il a fallu examiner attentivement : 1° Quels sont les points fondamentaux de la doctrine, et 2° en quels termes il convient de les exprimer. On a donc dû hésiter puisqu'on a délibéré; on a dû ajouter, retrancher, enfin, avant d'arriver à une entente, émettre des propositions contradictoires. Et par là que le Symbole existe, comme fait humain, comme règle de foi divine, mais dressée de main d'homme, un homme ayant le droit de l'écrire, a, par là même et nécessairement, si les circonstances l'exigent, le droit de l'expliquer, de le développer, d'ajouter de nouvelles expressions qui énoncent mieux l'ancienne doctrine. Et de fait, depuis le concile de Nicée jusqu'au concile du Vatican, il ne s'est pas produit une seule définition de foi qui ne soit une addition au moins morale au Symbole catholique. Les chrétiens sont tous obligés de croire à cette définition; dans les premiers temps, elle était de plus ajoutée au Symbole primitif, et de nos jours, si l'on se contente de l'insérer au catéchisme, le catéchisme est l'équivalent du Symbole; son exposition dogmatique est obligatoire.

En 325, le concile de Nicée avait dressé un Symbole où il exprimait explicitement la croyance à la divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, insistant surtout sur la consubstantialité du Verbe et défendant de rien ajouter à son Symbole. La procession du Saint-Esprit du Père et du Fils étant comprise dans

le dogme de la Trinité, les Pères de Nicée ne jugèrent pas à propos de s'expliquer sur ce point. Mais vers la fin du quatrième siècle, l'hérésiarque Macédonius, abusant de deux passages des Ecritures, prétendit que le Saint-Esprit n'était qu'une simple production du Fils, une créature qui n'avait pas la même substance que le Père. En 381, le concile général de Constantinople condamna cette hérésie, et pour réfuter le faux principe de Macédonius, déclara que le Saint-Esprit *procédait* du Père, et ajouta même au Symbole de la foi l'expression « qui procède du Père et est adoré et glorifié avec le Père et le Fils, et qui a parlé par les prophètes ; » de plus, pour combattre l'hérésie d'Apollinaire, qui n'assignait que mille ans au règne du Christ, le même concile ajouta : « dont le règne n'aura pas de fin ; » le concile après quelques additions et explications défendit, comme le concile de Nicée, sous peine d'anathème, de rien changer à son Symbole. Effectivement toutes les Eglises catholiques, celles de Rome comme de Constantinople, récitèrent le Symbole conformément au texte du deuxième concile œcuménique.

Les deux conciles de Nicée et de Constantinople, par leurs prohibitions, se proposaient de prévenir toute innovation en matière de foi, mais non d'interdire aux docteurs les justes développements de la doctrine. Ces conciles, eux-mêmes, avaient déterminé avec plus de précision tel et tel point attaqué ; ce qu'ils avaient fait sur un point, ils ne défendaient pas de le faire sur un autre ; ils s'élevaient seulement contre la témérité qui eût voulu défaire leur ouvrage. Cela est de pur bon sens et d'évidence immédiate. Aussi voit-on, après ces deux conciles, les docteurs dans les controverses, les pasteurs dans le ministère, continuer d'offrir au peuple des explications sur les termes difficiles à comprendre ; c'est même à cette fin que le sacerdoce existe et prouve qu'il parle exactement sous la discipline des évêques ; pourvu que les évêques dans leurs conciles définissent, sous le contrôle du Saint-Siége, les mille questions que pose le mouvement du siècle : tout est bien. Le Symbole est une œuvre qui ne s'achèvera que quand sera épuisée dans le monde l'évolution de l'erreur ; mais comme il y aura des er-

reurs tant qu'il y aura des hommes, le Symbole, complet dès le commencement quant à la doctrine, sera toujours incomplet quant à l'expression nécessaire pour écarter les nouvelles erreurs.

Aussi saint Cyrille, dans sa lettre à Acace, Dosithée, dans son *Dodecabiblon*, et même Marc d'Ephèse, dans ses discours au concile de Florence, nous affirment que, d'après les institutions des conciles, il est bien permis de faire des analyses, d'offrir des explications sur les différents points du Symbole, pourvu toutefois que ces explications ne soient point contraires au principe de foi, qu'elles ne soient pas considérées comme des Symboles solennels; qu'on ne les enseigne point aux catéchumènes comme principes de foi, et qu'on ne baptise point par la récitation de ces Symboles particuliers au lieu du Symbole solennel consacré par l'Eglise. Conformément à ces déclarations, nous voyons les plus illustres Pères, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Basile, saint Athanase, saint Epiphane, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon et plusieurs autres, exprimer leur croyance sur la procession du Saint-Esprit, les uns en faisant comprendre qu'il procédait du Père et tirant la conclusion que, comme le Fils est reconnu être de la même substance et avoir les mêmes qualités que le Père, excepté la paternité, il serait superflu d'exprimer dans le Symbole de la foi que le Saint-Esprit procède aussi du Fils cela étant une conséquence de la consubstantialité du Fils avec le Père. D'autres, présentant leur raisonnement sous une forme différente, mais toujours dans les mêmes principes, développèrent la doctrine que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; et d'autres enfin présentèrent cette explication doctrinale par l'expression de la procession du Saint-Esprit *du Père par le Fils*.

Mais toutes différentes que soient, par la forme, ces explications des Pères, la foi et la doctrine de la procession du Saint-Esprit étaient, au fond, parfaitement identiques.

Cependant, vers le milieu du cinquième siècle, les sabelliens et les priscillianistes avaient commencé à enseigner en Espagne dif-

férentes hérésies ; entre autres celles que le Fils n'a pas *toutes* les qualités du Père, qu'il n'est pas absolument consubstantiel au Père, professant ainsi à demi l'hérésie d'Arius. Ces hérétiques proposaient, comme preuves à l'appui de leur faux dogme, le texte du Symbole de foi consacré tant par le concile général de Constantinople que par le concile d'Ephèse, en 431 ; ils disaient que ces conciles ayant établi, dans le Symbole de foi, que le Saint-Esprit procède du Père sans parler autrement du Fils, avouaient hautement une différence entre la substance du Père et la substance du Fils, puisqu'ils n'attribuaient qu'au Père la qualité de la procession.

Les évêques d'Espagne en écrivirent au pape saint Léon ; le Pontife leur ordonna de convoquer un concile local qui pût prendre des mesures pour arrêter cette hérésie. Ce concile fut assemblé à Tolède ; il crut remédier au mal en expliquant, dans le Symbole de la foi, l'expression de la procession du Saint-Esprit, sur laquelle les hérétiques prétendaient se baser. Aussi pour constater que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, conformément à la croyance de l'Eglise et au sens du Symbole, le concile ajouta-t-il le mot explicatif de *Filioque*. Cette addition eut lieu en 448. Un autre concile d'Espagne, tenu à Lugo, adopta l'heureuse addition du concile de Tolède.

Ce qui prouve que l'Eglise en général ne prit point en considération sérieuse l'addition faite au Symbole par deux conciles d'Espagne, mais qu'elle l'a toujours tenue pour ce qu'elle était en effet, c'est-à-dire comme une explication spéciale de cet endroit du Symbole, explication nécessaire à cette époque et pour ce pays, afin de préserver le peuple de la susdite hérésie ; ce qui le prouve, dis-je, c'est que le concile de Chalcédoine, tenu trois ans après, ne fit aucune mention du *Filioque*. Au contraire, ce concile si célèbre par l'examen judicieux et par la définition si précise des dogmes, et spécialement par la lettre de saint Léon à Flavien, confirma les Symboles de Nicée et de Constantinople et, bien qu'il y ajoutât, renouvela, comme ces conciles, la défense de rien innover. Par où nous voyons que cette défense d'innover, mise sous la garde de l'anathème,

avait pour objet, non pas d'empêcher les définitions nécessaires, puisqu'en ce moment même on en publiait, mais de prévenir les témérités qui rendaient nécessaires les nouvelles définitions.

L'addition du *Filioque* se conserva donc en Espagne. De l'Espagne elle passa dans les Gaules, et un peu plus tard, dans toute l'Allemagne.

Différents passages des Pères de l'Eglise, qui florissaient dans les quatre siècles suivants, nous prouvent que quelques discussions légères s'élevèrent de temps en temps, au sujet de cette addition, entre les théologiens d'Orient et ceux d'Occident. Ces discussions s'échauffaient naturellement chaque fois que les deux parties, animées par des intérêts contraires, voulaient s'attribuer des torts réciproques. Ces discussions cependant se bornaient à la question de savoir s'il fallait, oui ou non, tolérer cette addition explicative; mais personne n'eut jamais la pensée de discuter le dogme, c'est-à-dire de demander si le Saint-Esprit procédait exclusivement du Père, ou du Père et du Fils; cette dernière opinion était la croyance de toute l'Eglise. Si l'on eût osé mettre en doute ce dogme de foi, les quatre conciles généraux qui furent célébrés en suite de ces discussions, se seraient nécessairement saisis d'une question si grave et l'auraient résolue comme tant d'autres. Mais aucun de ces conciles ne daigna jamais en parler et tous pourtant renouvelèrent les anathèmes de Nicée et de Constantinople contre ceux qui feraient des additions au Symbole. De ce silence il résulte évidemment qu'il n'a jamais été question de la procession du Saint-Esprit, mais que toutes les discussions roulaient sur le mode adopté pour faire comprendre au peuple, par l'addition du *Filioque*, le vrai sens du dogme. Ces conciles ne se sont point occupés de ces discussions, parce qu'ils les regardaient comme des controverses qui ne touchaient point à l'intégrité de la croyance. Nous rencontrons même dans saint Maxime, qui vivait au septième siècle, une justification très-logique et très-juste de la pratique des Latins : « Les Romains, dit ce Père grec, rapportent des passages des Pères latins et de saint

Cyrille d'Alexandrie, en son Commentaire sur saint Jean, par lesquels ils démontrent qu'ils ne font pas le Père principe du Saint-Esprit, car il savent que le Père est le seul principe de l'un et de l'autre ; il est principe du Fils simplement, car il n'y a d'autre qui engendre le Fils que le seul Père ; et il est principe primitif du Saint-Esprit, car le Fils aussi fait procéder. Nous disons donc que le Saint-Esprit procède *par* le Fils, et non *du* Fils, puisque le Fils n'est pas principe primitif ; mais principe primitif et non primitif est un seul et même principe, comme dans la création [1]. »

Au commencement du neuvième siècle, quelques moines franciscains établis sur la montagne des Oliviers, près de Jérusalem, chantaient le Symbole avec l'addition du *Filioque*. Un moine grec du monastère de Saint-Sabas leur en fit des reproches et ameuta le peuple contre eux par des accusations d'hérésie. Ces moines étaient Français ; ils écrivirent au pape Léon III, le priant de faire savoir à Charlemagne qu'ils étaient persécutés pour avoir chanté le Symbole comme ils l'avaient entendu chanter dans la chapelle impériale. Le Pape envoya donc la lettre à l'empereur, et l'empereur convoqua un concile à Aix-la-Chapelle ; mais le concile ne voulut rien définir et renvoya l'affaire au Pontife romain. Après de longues discussions, le Pape conclut en ces termes : « Que comme il n'était pas nécessaire que tous les dogmes de la foi fussent mis distinctement dans le Symbole, il ne fallait rien ajouter à celui des conciles généraux de Nicée et de Constantinople, encore que le dogme de la procession du Saint-Esprit procédant du Père et du Fils soit tellement de foi que tous ceux qui en sont instruits sont obligés de le croire sous peine de damnation. Mais il valait beaucoup mieux ne point chanter le Symbole à la messe, que de le chanter avec cette addition, sous prétexte d'instruire les peuples sur ce mystère, qu'on pouvait bien leur expliquer d'une autre manière [2]. »

Le pape Léon III fit même plus : il fit graver, sur deux

[1] Lequien, *Oriens christianus*, t. I, et saint Jean Damascène, *De fide orthodoxâ*, 1re partie. — [2] *Livres carolins*.

boucliers d'argent, le Symbole en grec et en latin, sans l'addition du *Filioque* et ordonna de suspendre ces boucliers dans l'église Saint-Pierre, près du tombeau des saints apôtres.

Nonobstant cet avis du pape Léon III, les Eglises d'Espagne, de France et d'Allemagne continuèrent de réciter le Symbole d'après l'ancienne coutume, c'est-à-dire avec l'addition du *Filioque,* de peur que, si on la retranchait, on ne scandalisât le peuple en lui donnant occasion de supposer qu'on avait changé la croyance. Mais les Eglises de Rome et de Constantinople, sans se scandaliser de cet usage, continuèrent de réciter le Symbole de Constantinople, comme l'avaient approuvé les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, car même à cette époque, c'est à dire au commencement du neuvième siècle, les Eglises d'Orient et d'Occident continuèrent à regarder cette addition du *Filioque* comme une pratique admise par nécessité et tolérée par l'Eglise universelle en faveur de ceux chez qui elle avait été introduite par une raison légitime. Rome elle-même ne crut convenable de l'employer qu'en 1015, sous le pape Benoît VIII.

Après la séparation des deux Eglises, le clergé prétendit qu'on ne devait croire qu'à la procession du Saint-Esprit par le Père *seul* et que tout chrétien devait réciter le Symbole sans l'addition du *Filioque*. L'Eglise de Rome, au contraire, continua d'affirmer qu'on ne devait croire qu'à la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, qu'on devait par conséquent maintenir l'addition. Cette conduite était une des malheureuses conséquences de la séparation; c'est comme l'effet du sentiment de deux êtres destinés à vivre étroitement unis, et qui, se voyant séparés, s'éloignent encore plus, parce que l'un sous l'impression récente du malheur, ôte à l'autre tout moyen de rapprochement. Il y avait, en outre, la malveillance préméditée de ceux qui trouvaient leurs intérêts dans cette séparation fratricide et qui, pour consolider le schisme, voulaient établir, entre les deux Eglises, une divergence dogmatique. Enfin cette différence une foi établie, en dépit de l'évidente identité des croyances, quelques écrivains, au lieu de préparer

les voies à la réconciliation, publièrent grand nombre d'ouvrages pour établir la contradiction des dogmes. En diminuant la foi et la charité, le schisme ne sut qu'attiser les haines et provoquer des vengeances.

Nous retrouverons plus loin la question dogmatique de la procession. Pour nous borner ici à l'addition du *Filioque,* les Grecs s'en étaient donc fait un grief en s'appuyant sur la défense d'ajouter ou de retrancher quoi que ce soit au Symbole de Nicée.

C'est un pur sophisme. Longtemps avant Constantin, saint Paul avait porté la même défense, en disant : « Qui vous annoncerait autre chose que ce que vous avez reçu, qu'il soit anathème. » Avec beaucoup plus de raison que les Grecs, on pourrait dire qu'après la parole de l'Apôtre, il n'était pas permis de prononcer, à Nicée et à Constantinople, de nouvelles définitions. Et cela parce que l'Ecriture étant inspirée et contenant la révélation tant pour le fond que pour la forme, lui donner une nouvelle expression, c'est un sacrilége. Cependant le concile de Nicée aussi bien que celui de Constantinople ajoutèrent au Symbole des apôtres des expressions et des idées qui, considérées dans leur forme, ne se trouvent ni dans les écrits des apôtres ni dans l'Evangile. Où dans l'Evangile, où dans les Actes et les Epîtres des apôtres trouvez-vous le *Consubstantiel,* le *Théotocos,* et tant d'autres termes et phrases, dont les uns se trouvent insérés dans le Symbole de Nicée, les autres dans le Symbole de Constantinople, où ils sont considérés pourtant par l'Eglise comme dogmes de foi ? De deux choses l'une, ou il fallait s'en tenir à la prohibition de l'Apôtre et proscrire, comme les autres, les Symboles de Nicée et de Constantinople, ou il faut, si l'on passe outre pour Constantinople et Nicée, admettre dans l'Eglise la loi immanente de l'addition, non pas aux doctrines, mais aux expressions de la doctrine.

Le concile de Nicée avait ajouté quelque chose au Symbole des apôtres et défendu de rien ajouter à son propre Symbole. Le premier concile de Constantinople ajouta non-seulement des

mots, mais des phrases et des idées entières au Symbole de Nicée; il approuva pourtant les mêmes anathèmes contre quiconque oserait changer quelque chose au Symbole de Nicée. Or, ou il faut supposer que ces conciles, en faisant toutes ces additions et modifications, tombaient sous l'anathème de l'Apôtre, et, faisant ce qu'ils défendaient, portaient contre eux-mêmes leur condamnation, ce qui serait une absurdité et un grossier blasphème; ou il faut admettre que ces conciles, en introduisant dans le Symbole de pareilles additions et modifications, ne faisaient qu'analyser, expliquer, conformément au sens de la foi, les expressions difficiles de ces dogmes. Saint Grégoire de Nazianze, dans sa lettre à Clédonius, tranche cette question de la manière la plus concluante : « Nous n'avons jamais admis, dit-il, ni ne saurions admettre quelque chose qui soit différent de la foi établie au concile de Nicée par les saints Pères, qui y ont été réunis pour abattre l'hérésie des ariens. Nous sommes et nous serons, avec l'aide de Dieu, de cette même foi, en éclaircissant, par des additions ou des explications, l'expression de ce qui y fut dit incomplètement sur le Saint-Esprit. »

Un autre docteur de l'Eglise orientale, Elie, archevêque de Candie, explique ainsi cette parole de saint Grégoire : « Il y avait de la défectuosité dans la partie *matérielle* des mots, dit-il, mais dans la partie intellectuelle, c'est-à-dire dans le sens, il n'y en avait point. C'est pourquoi saint Grégoire dit qu'il faut corriger, non ce qui avait été omis, mais ce qui, dans la partie *matérielle* des mots, avait été exprimé *elliptiquement,* c'est-à-dire il permit de l'expliquer et de le façonner. »

A la quinzième séance du concile de Florence, on convint de part et d'autre que l'affaire était suffisamment entendue et qu'il convenait de passer à la question dogmatique de la procession du Saint-Esprit. Sur ces entrefaites, la peste ayant éclaté à Ferrare, le pape Eugène IV transféra le concile à Florence, ville libre, paisible, saine et jouissant d'un bon air. Le 26 février 1439 s'ouvrait, sur la question de procession, la dix-septième séance du concile.

II. La question du *Filioque* n'était qu'une querelle de mots ; il s'agissait maintenant d'exprimer si le Saint-Esprit procède *réellement* du Père et du Fils. Dans le principe, cette question n'était pas engagée ; on professait de part et d'autre une même croyance ; le problème ne fut posé que par les définitions successives des conciles : les lacunes d'expressions firent croire à un défaut de fond, ou plutôt, comme nous l'avons expliqué, la passion sut escamoter la foi.

Dans l'origine donc, la croyance au dogme de la procession était universelle, la consubstantialité du Fils, également admise des Orientaux et des Occidentaux, ne pouvant être comprise sans admettre en même temps que le Fils participe aussi à la procession du Saint-Esprit. D'ailleurs Jésus-Christ lui-même dit dans l'Evangile : « Moi et mon Père nous ne sommes qu'une chose ; et je suis dans le Père et mon Père est en moi [1]. »

Les évangélistes ne font mention de la procession du Saint-Esprit d'une manière positive que dans trois endroits, c'est-à-dire quand Jésus-Christ dit à ses disciples : « Lorsque viendra le Paraclet que je vous enverrai de mon Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père [2] ; » ensuite lorsqu'il dit : « Mais quand celui-là sera venu, c'est-à-dire l'Esprit de vérité, il vous conduira dans toute la vérité : car il ne parlera point de soi-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et vous annoncera les choses à venir. C'est lui qui me glorifiera, parce qu'il prendra de ce qui est à moi et qu'il vous l'annoncera [3]. » Enfin, quand Jésus-Christ apparaît à ses disciples après sa résurrection, et leur dit en soufflant sur eux : *Recevez le Saint-Esprit* [4], c'est-à-dire, dans la première de ces trois expressions, Jésus-Christ dit à ses disciples que le Saint-Esprit procède du Père; dans la seconde il leur annonce qu'il dérive de lui, puisqu'il leur dit qu'il prendra de ce qui est à lui, et dans la troisième il leur fait voir également qu'il procède de lui ; car il ne pouvait pas leur dire, en soufflant sur eux, qu'il leur donnait le Saint-Esprit, si le Saint-Esprit ne procédait pas de lui; puisque ce

[1] *Joan.*, X, 30 ; XVIII, 10. — [2] *Joan.*, XIV, 17. — [3] *Joan.*, XVI, 13, 14. — [4] *Joan.*, XX, 22.

serait donner ce qu'il n'avait pas, ce serait une grande absurdité, et même un impudent blasphème, de former de pareilles suppositions, ou d'admettre que l'Evangile eût exprimé dans ces trois passages des contradictions aussi flagrantes. Il résulte donc incontestablement que Jésus-Christ lui-même établit et consacre dans son Evangile, par ces trois différentes expressions, que le Saint-Esprit vient aussi de lui comme du Père, puisqu'il est consubstantiel au Père et qu'il est dans le Père, et le Père est en lui, et que le Fils a tout ce qu'a le Père, excepté la paternité. Cette énonciation, précise et incontestable, est justement la doctrine que les Pères orientaux avaient exprimée sur la procession du Saint-Esprit, et que l'Eglise de ce rite n'a jamais cessé de suivre.

Ceux qui ont prétendu, après le schisme, introduire une opinion contraire à la croyance universelle, allèguent vainement l'absence du *Filioque* dans le Symbole de Constantinople. Le Symbole des apôtres, veuf de toutes les définitions ultérieures, ne contenait pas moins toute la doctrine ; le Symbole de Nicée ne contenait pas non plus l'explication *qui procède du Père,* et cependant la procession du Père est contenue dans ce Symbole. Lorsque plus tard l'hérésie d'Eunomius, qui disait que le Saint-Esprit est une simple créature du Fils et n'a aucun rapport avec le Père, exigeait cette explication, les Pères de Constantinople l'ajoutèrent, de même que les conciles d'Espagne ajoutèrent le *Filioque* pour répondre à l'hérésie des sabelliens et des priscillianistes. Les conciles qui se tinrent peu après, en Orient comme en Occident, malgré leur zèle à maintenir l'intégrité de la foi, n'en firent aucune observation, et les Grecs, comme les autres, s'en accommodèrent, parce que tout le monde croyait à la procession du Père et du Fils. Quoi qu'on pense de l'addition du *Filioque,* elle prouve l'existence de la foi qu'elle exprime.

D'ailleurs l'Eglise universelle, en professant dans le Symbole que le Saint-Esprit procède du Père, sans parler du Fils, et en croyant en même temps qu'il procède de l'un et de l'autre, n'établit point une contradiction, comme elle n'établit point

deux principes de procession lorsqu'elle dit qu'il procède du Père et du Fils. De même qu'en enseignant que Dieu le Père est le créateur de l'univers et en disant en même temps que *toutes choses ont été faites par le Fils* et *que rien n'a été fait sans lui*, l'Eglise n'établit pas un principe de contradiction et n'admet point deux principes de création. L'Eglise montre, au contraire, par ces expressions, que l'une et l'autre de ces croyances doivent être acceptées suivant les incontestables principes d'une dogmatique saine, c'est-à-dire que le Fils est consubstantiel au Père, que l'un est dans l'autre, que tous les deux ont la même nature, et que le Père ne diffère du Fils que par son caractère de paternité.

Cette conclusion naturelle, raisonnable, évidente, simple et complètement conforme à l'Evangile, est la doctrine de tous les Pères, particulièrement des Pères de l'Orient. Voici, par exemple, comment saint Basile, l'une des grandes lumières de l'Orient, explique l'accord du dogme de la création et de la croyance à la double procession du Saint-Esprit : « L'expression que le Père a créé le monde par le Fils, dit-il, n'indique point l'imperfection du pouvoir créateur du Père; elle ne diminue pas non plus l'action du Fils, mais elle présente l'unité de la volonté. De manière que l'expression « créé par le Fils » n'attaque point, mais atteste la cause primitive ; de même que l'expression que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, n'a pour but ni de qualifier d'imparfaite sa procession du Père, ni de présenter comme faible la procession du Fils : mais elle démontre l'unité de la volonté. De manière que l'expression « aussi par le Fils, n'attaque point, mais confirme la cause primitive[1]. » Le même Père dit ailleurs : « Puisque le Saint-Esprit est le troisième dans l'ordre, serait-il nécessaire pour cela qu'il soit d'une troisième nature? Au contraire, dans l'ordre il est après le Fils, mais il a l'existence de lui et prend de lui pour nous annoncer ; et en général l'orthodoxie nous l'explique comme provenant de cette cause[2]. » Dans son *Dis-*

[1] Saint Basile, *Ad Amphiloc.*, cap. VIII. — [2] Saint Basile, *Adv. Eunomium.* III.

cours sur la foi, saint Basile le dit encore : « Le Père envoie le Fils et le Fils envoie le Saint-Esprit[1]. »

Saint Cyrille énonce clairement la même opinion que saint Basile en disant : « Quoique le Saint-Esprit forme une hypostase spéciale, il est entendu séparément comme Esprit, et non comme Fils, mais il n'est pas étranger au Fils; car il est appelé l'Esprit de la vérité, et la vérité c'est Jésus-Christ, et c'est de lui que le Saint-Esprit procède, aussi bien que du Père[2]; » et ailleurs le même saint Cyrille dit : « Le Fils, de nature, est de Dieu; car il est né de Dieu le Père, et le Saint-Esprit lui est aussi propre, il est en lui, et procède de lui, comme il est entendu qu'il procède de Dieu le Père lui-même[3]. » Le même saint Cyrille dit encore : « Lorsque le Saint-Esprit, qui procède du Père et du Fils, demeure en nous, il nous fait paraître semblables à Dieu[4]. »

Saint Grégoire de Nysse dit aussi : « Le Saint-Esprit vient du Père, et il est attesté qu'il vient aussi du Fils : car il est dit que celui qui n'a pas l'Esprit du Christ ne lui appartient pas[5]. »

Le grand docteur de l'Église saint Athanase, en parlant du Saint-Esprit dans l'incarnation du Fils de Dieu, dit également « qu'on ne pense pas qu'il recevrait ce que lui n'avait pas : car c'était lui-même qui l'envoyait du ciel comme Dieu, et qui le recevait sur la terre comme homme : il descendrait donc de lui sur lui-même, de la divinité sur la nature humaine[6]; » et ailleurs : « Le Saint-Esprit vient du Père et du Fils : il n'en a pas été fait, ni créé, ni né; mais il en procède[7]. »

Saint Jean Chrysostome dit : « Jésus-Christ est venu parmi nous, nous donna l'Esprit qui procède de lui, et prit notre chair[8]. »

Saint Epiphane aussi dit : « Tous les deux demeurent dans

[1] Saint Basile, *Adv. Eunomium*, III. — [2] Saint Cyrille, *Discours à Nestorius.* — [3] Dans l'explication du verset de Joël : « Je verserai de mon esprit. » — [4] Liv. II *des Trésors.* — [5] Saint Grégoire de Nysse, dans son *Discours sur la prière du dimanche.* — [6] Anastase, *Sur l'Incarnation.* — [7] Idem, *Confession de foi.* — [8] Saint Jean Chrysostome, *Discours sur l'Incarnation.*

l'homme juste : Jésus-Christ et son Esprit, et si nous croyons que Jésus-Christ est du Père, Dieu de Dieu, nous devons aussi croire que le Saint-Esprit procède du Christ, ou de tous les deux, puisque Jésus-Christ dit « qui procède du Père » et « celui-ci prendra du mien [1]. »

Il est incontestable que telle fut toujours, non-seulement la croyance personnelle de tous les Pères de l'Eglise d'Orient, mais que même toutes les prières et tous les saints cantiques qu'on chante encore maintenant, chaque jour, dans cette Eglise sur le Saint-Esprit, disent bien clairement et bien définitivement qu'il procède du Père et du Fils, ou du Père par le Fils [2]. Les légendes même lues solennellement dans les liturgies de cette Eglise, sur la Vie des saints Pères qu'elle révère le plus, expriment hautement cette même doctrine. Or, si on veut être du moins logique et conséquent, ou il faut retrancher des liturgies et de toutes les cérémonies religieuses de l'Eglise d'Orient, toutes ces prières et tous ces cantiques et condamner à l'anathème de l'hérésie les Pères les plus distingués de cette Eglise, qui les y ont introduits depuis environ mille ans, ou il faut avouer sincèrement que l'Eglise orientale d'aujourd'hui a, sur la procession du Saint-Esprit, la croyance que tous les Pères orientaux expriment dans leurs écrits, que cette même Eglise d'Orient a toujours professée, et qui est absolument la même que celle que l'Eglise de Rome professe et enseigne ; c'est-à-dire que le Saint-Esprit procède également du Fils comme du Père.

Il serait naturellement impossible d'exposer ici, à cause de leur grand nombre, tous les cantiques et toutes les prières que l'Eglise orientale emploie dans ses liturgies pour exprimer la doctrine que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. La plupart surtout des cantiques chantés dans cette Eglise le dimanche de la Pentecôte, ainsi que ceux de toute la semaine suivante, expriment bien clairement cette croyance. Nous avons cru suffisant d'en citer seulement quelques-uns en traduction.

[1] Saint Epiphane dans son *Angyrotum*. — [2] Vid. *infrà*.

« Le Fils est l'image du Père, et le Saint-Esprit est l'image du Fils [1]. »

Le jour de la fête de saint Denys l'Aréopagite : « Et mon Jésus-Christ monte aux cieux, retournant près du trône paternel, et il envoie à ses disciples, comme guide pour la conversion des nations infidèles, le Saint-Esprit qui procède de lui [2]. »

« Tu es le fleuve de la divinité, procédant du Père par le Fils [3]. »

« Vous avez dit, Seigneur Jésus-Christ, à vos disciples, restez à Jérusalem jusqu'à ce que vous ayez obtenu la force divine, car moi je vous enverrai un autre comme moi, le Paraclet, qui est mon Esprit et celui de mon Père, par qui vous serez affermis [4]. »

La prière suivante, qui se lit à genoux aux vêpres de la Pentecôte, exprime le même aveu : « Roi Seigneur d'une gloire éternelle, Fils bien-aimé du Très-Haut Père, qui nous montra, dans ce grand et salutaire jour de la Pentecôte, le mystère de la sainte, consubstantielle, indivisible et distincte Trinité, et qui a répandu sur les saints apôtres, en forme de langues de feu, la descente et la présence de ton saint et vivifiant Esprit [5]. »

Lorsqu'on poussa la discussion sur le fond du dogme, en présence des textes de l'Ecriture, des Pères et de la liturgie, ne pouvant d'ailleurs trouver abri derrière le *Filioque*, les Orientaux alléguèrent que les passages où il est dit que le Saint-Esprit procède du Fils, ne disent pas qu'il procède ἐκ τοῦ Υἱοῦ, mais bien διὰ τοῦ Υἱοῦ.

Ce qui donna motif aux Pères de l'Eglise orientale de faire usage, dans leurs écrits, de l'expression διὰ, c'est le sens principal de la préposition ἐκ. Cette préposition est employée dans la langue grecque pour signifier proprement la cause primitive, tandis que la préposition διὰ signifie la cause organique. Aussi la plupart des Pères qui voulaient écrire dans l'idiome

[1] *Cantique des matines de la Circoncision.* — [2] Siméon Métaphraste, *Vie de saint Denys.* — [3] Le jour de la Pentecôte. — [4] Matines de la Pentecôte. — [5] Vêpres de la même fête.

le plus correct, employaient de préférence la préposition ἐκ, pour exprimer la procession du Saint-Esprit du Père, comme cause primitive, et, pour exprimer la même procession du Fils, ils se servaient de la préposition διά. Autrement, ce serait une absurdité et des plus inqualifiables, que de dire que les Pères de l'Eglise orientale, en disant que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, entendaient que le Fils servait au Père comme un tuyau ou un canal, enfin comme un tuyau de communication, pour faire procéder son Esprit. Les Pères, par ces deux expressions, voulaient donner à comprendre que le Saint-Esprit procède du Père comme d'une cause primitive, et également du Fils, puisqu'il est consubstantiel au Père, qu'il a en commun avec lui tous les caractéristiques, excepté seulement la paternité, et, puisqu'ils sont l'un dans l'autre, puisque le Père et le Fils sont de même nature. Les Pères disaient que le Saint-Esprit procède ἐκ τοῦ Πατρός, et, pour attribuer la même procession au Fils, quelques-uns disaient également ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Mais d'autres, plus scrupuleusement appliqués à éviter la confusion de l'ordre des personnes dans la Trinité, et pour ne pas donner motif de supposer qu'ils attribuaient la procession au Fils comme à une cause primitive, ou pour ne pas être soupçonné d'admettre deux principes de procession, préféraient dire διά τοῦ Υἱοῦ. Cette nuance paraissait aux Pères orientaux d'autant plus permise que, dans la sainte Ecriture, ces deux prépositions ἐκ et διά se rencontrent très-souvent indifféremment employées l'une pour l'autre et signifient la même chose.

Après qu'on eut examiné, en huit séances publiques et plusieurs réunions particulières, cette question dogmatique, les Orientaux déclarèrent qu'ils croyaient inutile de continuer la discussion, mais qu'ils n'abandonneraient jamais leur coutume, et que si le Souverain-Pontife connaissait quelque moyen de réunion à cette condition, il voulût bien le leur communiquer.

Eugène IV répondit : « Dites à Sa Majesté l'empereur, à mon frère le patriarche et à toute l'Eglise orientale, qu'il n'y a que quatre moyens par lesquels on pourrait terminer cette question : 1° Si vous n'êtes pas suffisamment convaincus par les

preuves bien claires que nous avons produites de l'Ecriture et des Pères de l'Eglise, et par lesquelles il est évidemment constaté que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, de dire en quoi vous doutez, afin que nous tâchions de vous éclairer davantage et de vous persuader pleinement sur cette vérité ; 2° Si vous avez des témoignages de la sainte Ecriture et des Pères de l'Eglise, qui soient contraires à ce que nous disons, de les produire; 3° Si vous avez des preuves de l'Ecriture et des Pères de l'Eglise, que ce que vous soutenez est plus juste et plus précieux que ce que nous dogmatisons, de les montrer; 4° Enfin, si vous ne consentez à aucun de ses trois moyens, nous nous rassemblerons tous en concile ; un prêtre lira la messe ; nous prêterons serment tous, tant Orientaux qu'Occidentaux, jurant chacun qu'il avouera la vérité d'après sa propre conscience, ensuite nous voterons et nous déciderons d'après la majorité des voix. »

Ces propositions du Pape ayant été communiquées à l'assemblée des Orientaux, tout le monde les trouva justes et incontestables. Tous les évêques avouèrent qu'ils n'avaient rien à répondre. Car, dirent-ils, quant à la première proposition, il y a plusieurs Pères de l'Eglise qui disent que le Saint-Esprit procède aussi du Fils ; en avons-nous quelque doute ? Quant à la seconde, quels sont les saints qui disent le contraire ? Quant à la troisième, comment pourrions-nous prouver que notre doctrine est plus juste et plus orthodoxe que celle des Occidentaux ? Puisque la nôtre est vraiment orthodoxe, comme nous ayant été transmise par les Pères de l'Eglise : mais la leur aussi est également orthodoxe, car ce sont aussi les saints Pères qui la confirment. Quant à la quatrième proposition, celle de dire son opinion sous serment, comme aucun autre concile n'a jamais employé ce moyen, nous ne jugeons pas convenable de l'employer.

Le métropolitain de Mitylène prenant alors la parole : « Pourquoi, dit-il, discutons-nous et ne savons-nous pas que décider, après que nous nous sommes assurés que notre doctrine est orthodoxe et que l'addition faite au Symbole par les Occiden-

taux pour l'expliquer et l'éclaircir est également orthodoxe? Car c'est aussi des écrits des Pères de l'Eglise qu'ils l'ont prise. C'est sur les saintes Ecritures que le Symbole de la foi fut composé; c'est de ces mêmes saintes Ecritures que les Occidentaux tirèrent l'addition du mot *Filioque*. Or et notre Symbole est orthodoxe et le leur ne l'est pas moins : puisqu'il n'y a qu'une croyance, une orthodoxie, un Dieu trisypostate chez tous les deux. Ne perdons donc pas de temps davantage, mais rentrons dans l'union de l'Eglise de Dieu et cessons toute discussion. Voilà ce que nous devons répondre à Sa Sainteté notre Pape. »

Aucun des évêques ne combattit ces conclusions du métropolitain de Mitylène. Mais l'empereur proposa qu'il s'agissait avant tout de penser à la réponse qu'on ferait aux quatre demandes du Pape; alors Grégoire, grand-vicaire de l'Eglise de Constantinople et légat du patriarche d'Alexandrie, prit la parole et dit : « Et que voulez-vous, Sire, que nous y répondions? dire que parmi les citations que les Occidentaux ont rapportées, les unes sont fausses et les autres falsifiées, ou dire que nous en ignorons quelques-unes, et que d'autres nous ne les acceptons pas, sans pouvoir en donner aucune raison? Il ne nous reste donc, comme vous le voyez, aucune autre chose à y opposer que de dire des mensonges et des absurdités : ce qui ne nous convient nullement. »

Enfin, après plusieurs discours semblables, tout le monde pria l'empereur d'envoyer de nouveau chez le Pape les six mêmes mandataires, afin de lui faire savoir « que les Orientaux ont bien compris que ces quatre demandes n'ont que le même but, celui d'en continuer la discussion. Mais comme ils croient que la question a été assez discutée et éclarcie, ils sont bien décidés d'abandonner désormais la discussion. En même temps puisque les Occidentaux ont clairement démontré que l'addition qu'ils firent au Symbole est conforme aux écrits des saint Pères, les Orientaux ne blâment point leur persistance à la maintenir, quoiqu'eux-mêmes ne consentiront jamais à rien ajouter dans le leur, mais qu'ils le conserveront tel qu'ils l'ont

reçu de leurs pères. Or les discussions, les conférences, les citations, les témoignages et les serments ne servent dorénavant à rien. Par conséquent, les Orientaux prient Sa Sainteté, ou de penser et de trouver quelque moyen pour terminer, sur ces bases, la réunion des Églises, ou de leur permettre de dissoudre le concile et de s'en aller. »

Les pourparlers durèrent encore deux mois, toujours sur la même question. L'empereur Léon Paléologue paraissant toujours indécis, les quatre métropolitains d'Orient allèrent le trouver et lui dirent que si Sa Majesté ne voulait pas se réunir, le clergé oriental se réunirait à Rome. L'empereur répondit qu'il y avait en question deux points à éviter : ne pas rester séparés sans raison, ne pas se réunir convenablement ; il exhorta aussi les évêques à ne pas empêcher la réunion orthodoxe sous peine d'être condamnés comme Judas. A quoi les évêques s'écrièrent : « Qui ne désire pas la réunion orthodoxe, qu'il soit anathème ! » Le métropolitain de Russie prit ensuite la parole : « Vous savez, mes frères, dit-il, que tous ces doutes et toutes ces indécisions ne viennent que de la discorde et de l'état de séparation dans laquelle les deux Églises se trouvent. Car vous savez que nous avons examiné et confronté les écrits des Pères occidentaux et nous les avons trouvés parfaitement d'accord avec ceux des nôtres, et il est impossible qu'il en soit autrement. Les saints ne peuvent écrire que conformément les uns aux autres, à cause que le Saint-Esprit ne peut s'exprimer de deux manières différentes. Et puisque tant les uns que les autres sont des saints vénérés par notre Église, et que le même Saint-Esprit a parlé par les uns comme par les autres, il faut absolument croire qu'ils sont d'accord, comme ils le sont effectivement, et qu'ils ont écrit tous dans le même sens. Quelle est votre opinion là-dessus ? » — Tous les évêques répondirent : « C'est ainsi que nous le croyons tous. »

Alors l'évêque de Nicée dit : « Et si vous croyez que les saints sont d'accord, pourquoi ne croyez-vous pas comme eux que le Saint-Esprit procède aussi du Fils ? » — Les évêques répondirent : « Comme nous ne connaissions pas les livres des

Pères occidentaux, nous étions en doute ; mais à présent que nous les avons vus et lus, nous les acceptons. » L'empereur dit alors : « Si vous les acceptez, donnez tous votre opinion sur ce sujet en conscience. » Le patriarche de Constantinople, parlant le premier, formula ainsi son opinion : « Puisque les écrits des Pères de l'Eglise disent tous, soit que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, soit qu'il procède du Père par le Fils, comme ces deux expressions aboutissent au même sens, c'est-à-dire à la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, je suis d'avis de reconnaître les écrits des Pères occidentaux et de nous unir avec l'Eglise de Rome. Nous conserverons cependant nos propres coutumes et nous n'ajouterons point au Symbole le mot explicatif *Filioque*, tout en croyant à la vérité et à l'orthodoxie de cette expression. »

Le métropolitain de Russie, légat en même temps du patriarche d'Antioche, dit à son tour : « Les écrits des saints Pères occidentaux sont orthodoxes et acceptables, et le Saint-Esprit procède aussi du Fils, et le Père et le Fils sont une et même source, un seul et unique principe de la procession du Saint-Esprit. Ainsi je m'unis, et telle est ma profession de foi devant Dieu et devant vous. »

Le métropolitain de Mitylène parla en ces termes : « Quant à moi, dès ma jeunesse, je m'opposai aux Occidentaux de vive voix et par écrit, croyant qu'ils faisaient deux principes de procession. Mais d'après les développements qui se sont produits au concile, je suis persuadé que j'étais dans l'erreur et que les Occidentaux ne font qu'un seul principe de procession, comme nous. »

Les autres évêques opinèrent tous de même. Les métropolitains de Monembané, d'Héraclée et d'Anchialos, qui avaient émis d'abord l'opinion contraire, se rallièrent au projet de réunion. Il ne resta contre que Marc d'Ephèse[1].

[1] Marc d'Ephèse fut l'adversaire obstiné de la réunion et l'auteur non moins ardent de la séparation plus tard. Ce prélat était un Grec très-rusé et d'une très-médiocre bonne foi. Au cours de la discussion, il avait contesté le témoignage d'un Père et s'était engagé à prouver que le texte pro-

Du tout on dressa un acte, et, le jour de la Pentecôte, il fut confessé publiquement, par les prélats des deux Eglises d'Orient et d'Occident, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils.

III. De la procession du Saint-Esprit, l'assemblée passa à la question de la présence des saints devant Dieu.

Après la séparation de l'Eglise de Constantinople, ceux qui voulaient consolider le schisme par la multiplication des divergences dogmatiques, avaient eu la pensée de mettre en avant l'opinion que les justes après leur mort restent dans un lieu de repos, sans qu'il leur soit permis de voir la face de Dieu avant le dernier jugement. Mais il est incontestable que l'Eglise orientale n'a jamais toléré cette opinion, comme on peut s'en convaincre par la définition même que les Pères les plus distingués de cette Eglise donnent de l'état des justes aussitôt après leur mort.

Saint Jean Chrysostome, parlant des justes, dit : « Les justes, soit ici, soit au ciel, sont toujours avec le Roi du monde : surtout au ciel, ils sont encore plus près de lui, non par intervention ni par la foi, mais face à face [1]. »

Saint Grégoire le Théologien, dans l'oraison funèbre de sa propre sœur Gorgonie : « Je sais bien, dit-il, que ton état actuel est à présent meilleur et plus honorable qu'il ne paraît : c'est le chant de ceux qui sont en fête, le chœur des anges, l'ordre céleste, la contemplation de la gloire et de plus l'éclat de la très-haute Trinité, contemplation plus pure et plus parfaite. Là, elle n'échappe plus à notre intelligence esclave et distraite par les sens ; mais elle se fait voir et posséder

duit était apocryphe. L'artifice dont il usa pour le rendre tel fut tout simplement de couper une page de saint Basile. Le secrétaire chargé de cette opération reconnut la page, alla chercher un couteau et s'en revint la détacher. Par aventure, la fenêtre était ouverte, le vent fit tourner quelques feuillets, et le secrétaire ne coupa pas la bonne page. Le lendemain, Marc triomphant fait apporter par son secrétaire le fameux exemplaire veuf du passage embarrassant. Mais quelle déception ! la page y était. Marc en fit reproche tout bas à son secrétaire. — « Je vous assure, répondit celui-ci, que je l'ai bel et bien coupée, mais le diable l'a rétablie. »

[1] Troisième homélie sur la lettre aux Philippiens.

complètement par l'intelligence entière, et jette ses rayons sur nos âmes avec toute la lumière de la divinité. Tu y jouis de tout ce dont tu avais l'émanation sur la terre, à cause de ton vrai penchant à ces grâces. »

Saint Grégoire le Thaumaturge, dans sa première homélie sur l'Annonciation, dit également : « Aujourd'hui Adam se rétablit, et, étant monté au ciel, triomphe avec les anges [1]. »

Au septième concile général, le patriarche Théodore ayant présenté une motion sur les reliques des saints, son opinion fut approuvée par tout le concile. Il y est dit en propres termes: « *Leurs âmes se trouvent entre les mains de Dieu*, comme dit l'Ecriture, et puisque Dieu est la vie et la lumière, et que les saints qui sont entre ses mains se trouvent dans la vie et dans la lumière, par conséquent ils sont devant Dieu, puisque leur *mort est honorable aux yeux du Seigneur* [2]. »

D'ailleurs il est impossible que les Pères de l'Eglise orientale aient jamais approuvé l'opinion que les âmes des justes reposent dans un endroit, sans récompense, dans l'attente du dernier jugement. Ce serait tolérer un sentiment tout-à-fait en opposition avec la justice divine; la sainte Ecriture nous dit de cette justice : « qu'elle ne laissera pas dormir près de Dieu le salaire de celui qui travaille pour lui, pas même jusqu'au lendemain [3]. »

La croyance de l'Eglise orientale à tous les miracles opérés par l'intervention des saints constate nécessairement leur présence devant Dieu.

Presque toutes les pages du Bréviaire, presque toutes les pages des recueils de cantiques contiennent des prières aux saints pour obtenir d'eux cette efficace intervention. Dans les prières récitées et dans les cantiques chantés, il est dit que les saints voient la face de Dieu, ou on les prie d'intercéder près de lui pour la rémission des péchés des morts, pour le salut des vivants, soit pour obtenir différentes grâces, protection et

[1] Première homélie sur l'Annonciation. — [2] Septième concile, act. III. — [3] *Lévitique*, cap. XIX.

secours. La plupart de ces prières et cantiques finissent par cette formule : « Jouissant de la présence du Seigneur, intervenez continuellement pour nos âmes, » ou par celle-ci : « C'est pourquoi votre âme se réjouit avec les anges, » ou autres semblables.

En conséquence de ce que nous venons d'exposer, la croyance à ce dogme était restée dans l'Eglise orientale absolument telle que tous les Pères de cette Eglise l'avaient toujours professée et que celle de Rome l'enseigne aujourd'hui. Il est, du reste, tellement vrai que tout le monde en est convaincu, que le clergé de Constantinople n'en parle jamais ; ceux qui, en Orient, se sont occupés tant soit peu des questions religieuses ont pu s'apercevoir que les chrétiens du pays et même les prêtres n'ont pas gardé souvenir des anciennes dissidences sur la présence des saints devant Dieu. Tout était donc factice dans cette opposition. Le concile de Florence ne s'y arrêta pas longtemps. Il fut unanimement décidé que les âmes des justes obtiennent complètement au ciel leur récompense aussitôt après la mort, et jouissent parfaitement de la contemplation, de la face de Dieu, de même que les âmes des pécheurs vont immédiatement à la damnation éternelle.

IV. Mais les âmes de ceux qui sont morts dans la foi et qui ne purent expier complètement leurs fautes, souffrent dans le purgatoire, d'où elles peuvent être retirées par les prières de l'Eglise. Il y avait encore, sur ce point, dissidence dogmatique, ou plutôt les Orientaux niaient l'existence du purgatoire, tout simplement parce que les Occidentaux y croyaient. Et même après cette négation positive, ils conservaient soigneusement la célébration des messes, l'usage des prières et des aumônes, la concession d'indulgences au peuple pour le repos des morts, enfin tout ce qui est relatif au purgatoire, sans doute parce que cela rapporte beaucoup d'argent, ou, comme dit le personnage de comédie, parce que, dans les deuils, cela fait toujours passer agréablement une heure ou deux.

Mais il est plus facile de produire des négations que de les soutenir.

Avant la séparation de 1054, il n'avait jamais été question du purgatoire entre les Eglises d'Occident et d'Orient. C'était encore une dissidence posthume pour consolider le schisme, mais contestation absurde et même révoltante pour la délicatesse chrétienne.

L'opinion que les prières, les aumônes et les autres actes de charité peuvent attirer la clémence divine, faire expier quelques fautes après la mort, procurer le soulagement, la délivrance et le repos des âmes souffrantes, est la plus sublime institution de toute religion, la plus grande consolation de l'homme au milieu des tentations et des faiblesses de la vie. C'est la preuve éminente de l'amour que Dieu conserve pour son œuvre de prédilection, pour la créature qu'il daigna modeler de ses propres mains et faire à son image. Aussi cette sublime idée se rencontre-t-elle comme rite dans toutes les religions. On la découvre dans les allégories des mystères égyptiens, on la voit figurer dans les dogmes philosophiques des Chaldéens et des Indous. La division que les anciens Grecs faisaient du séjour des âmes, dont la description présente le paradis, l'enfer et le purgatoire, et les soupers d'Hécate, qu'ils exposaient aux carrefours pour l'expiation en faveur des morts, démontrent clairement que cette intelligente nation croyait au purgatoire. Par le trait rappelé au deuxième livre des Machabées, en faveur des soldats de Judas, on voit que, pour la Synagogue, c'était « une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés des peines de leurs péchés. » L'Evangile, dans la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare, saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens, établissent clairement cette croyance. Aussi l'Eglise catholique la consacra-t-elle, dès le temps des apôtres, en instituant des messes pour le repos de l'âme des défunts. Les écrits des anciens Pères recommandent ces prières, tous les Docteurs en parlent, tous les théologiens en établissent la légitimité. Les peuples pensent, du reste, là-dessus comme les savants. Il n'y a pas jusqu'aux mendiants de Constantinople qui ne demandent l'aumône : « Pour le repos de l'âme de votre

père, de votre mère, pour le soulagement de l'âme de vos parents, pour les âmes de ceux qui vous sont chers ! »

Nous serions infini, si nous citions les textes des Pères, des livres liturgiques, des cantiques sacrés qui prouvent, pour l'Orient, la croyance au purgatoire. Pour ne pas excéder les justes limites, nous citerons seulement quelques textes, quelques faits, quelques usages, et nous examinerons les deux objections des Orientaux.

Les *Constitutions apostoliques,* livre II, ch. XLII, portent : « Qu'on fasse des mnémosynes trois jours après la mort du défunt par des psaumes, par des lectures et par des prières, en commémoraison de la résurrection de Jésus-Christ, le troisième jour ; et le neuvième jour, en celle des vivants et des morts ; et le quarantième jour, selon l'ancien type, car c'est ainsi que le peuple pleura Moïse ; et dans l'année révolue, afin qu'on prie pour lui et qu'on donne aux pauvres une partie de ses biens pour sa commémoration. »

Le *Rituel* de l'Eglise orientale, chap. XXX, prescrit les pratiques de cette croyance en ces termes : « La tradition des saints Pères est qu'on prie tous les jours pour tous ceux que le Seigneur prit d'entre nous, depuis le jour de leur mort jusqu'au quarantième, pendant la sainte messe. »

Saint Gregoire de Nysse dit : « Il n'y a rien qui nous soit transmis par les apôtres sans raison, ou utilité ; au contraire, l'action de prier pendant la messe pour ceux qui sont morts dans la foi est très-avantageuse. »

Saint Epiphane, dans son *Panarion,* ajoute : « Quoiqu'elle n'efface pas les péchés mortels, la prière pour ceux qui sont morts pieusement leur est très-avantageuse. »

En Orient, la première semaine du Carême s'appelle *semaine purgatoire.* Pendant cette semaine, on mange des collybes ou blé bouilli dans l'eau avec divers assaisonnements. Avant de les manger, on les porte à l'église ; on les dépose pendant la messe devant l'image des saints ; on prie pour les âmes des fidèles trépassés en répétant à haute voix : « Que Dieu leur pardonne ! Que Dieu fasse reposer leurs âmes ! »

Un autre preuve que l'Eglise orientale croit au purgatoire, ce sont les cédules d'indulgence appelées en grec *modérations* ou *actes de pardon,* que les patriarches de Constantinople et de Jérusalem délivrent chaque jour. Dans ces indulgences, le patriarche déclare qu'en vertu du pouvoir accordé aux apôtres, c'est-à-dire du pouvoir de lier et de délier tout péché, il remet à tel mort qu'il désigne, décédé peut-être depuis plusieurs années, les péchés qu'il n'a pas eu le temps ou qu'il a négligé de confesser de son vivant, et il prie Dieu de prendre en considération les prières de l'Eglise, et de soulager l'âme du défunt, de la délivrer des tourments qu'elle endure, de lui accorder son pardon et de l'admettre en paradis.

Les légendes orientales sont remplies d'apparitions de morts qui demandent à leurs parents qu'on fasse des prières et qu'on distribue des aumônes pour eux, afin que leurs âmes soient soulagées et délivrées des maux qu'elles souffrent. De plus, il est bien connu que, même aujourd'hui, l'Eglise orientale conserve la coutume d'exhumer les morts dont les corps n'ont pas été dissous : on croit, par ce signe, les âmes retenues à la porte du paradis, et l'on demande à Dieu la dissolution des corps, pour obtenir le salut des âmes. Enfin, tous les historiens byzantins rapportent les prières publiques ordonnées par Théodose le Jeune pour sa mère Eudoxie, et par l'impératrice Théodora pour son mari, coupable à ses yeux d'avoir brisé les images.

Que signifient ces prières ? Il n'en faut pas pour les réprouvés, car, dans l'enfer, il n'y a nulle rédemption ; il n'en faut pas pour les bienheureux, car, au paradis, ils sont constitués dans la justice fixe. Ces actes publics, ces traditions, ces institutions, ces offices ne sont donc compréhensibles qu'avec le dogme du purgatoire. Car, vraiment, à quoi bon les prières, les mnémosynes, les messes, les aumônes et les indulgences pour les morts, s'il n'y a pas un lieu où les âmes de ceux qui ne sont pas tout-à-fait purifiés, bien qu'ils soient morts dans la foi du Seigneur, attendent les secours de l'Eglise ?

En présence de ses traditions et de ses pratiques, comment donc expliquer la négation de l'Eglise grecque ?

Le mot *purgatoire*, étant d'un ancien usage dans tous les livres de l'Eglise orientale, ne saurait répugner aux chrétiens de ce rite, donner prise aux esprits malveillants et faire qu'ils révoquent en doute ou qu'ils nient un dogme si solennellement reconnu par leur Eglise. Il faut bien cependant qu'il y ait à leur négation quelque prétexte. Nous pensons que ce prétexte doit être pris dans le sens obscur du mot enfer et dans le sens exclusif qu'ils attribuaient au mot purgatoire.

L'ancienne mythologie désignait par le mot Ἅδης le royaume souterrain. L'Adès contenait les Champs-Elysées, séjour des justes, et différents autres endroits obscurs, où étaient renfermés ceux qui souffraient de différentes manières et à divers titres. Après leur conversion au christianisme, les Grecs désignèrent le séjour des bienheureux par le mot Παράδεισος et conservèrent le mot Ἅδης pour les autres lieux d'épreuve. Ainsi l'Ἅδης grec renfermait : 1° la géhenne, séjour des réprouvés; 2° les limbes, où les âmes des justes morts avant Jésus-Christ attendirent que ce divin Sauveur vînt leur ouvrir le ciel; 3° le purgatoire, lieu d'épreuves transitoires pour les âmes d'une justice imparfaite, mais déjà commencée. Malgré le triple sens du mot, les Grecs, avant le schisme, avaient cru comme nous au purgatoire; après le schisme, ils le nièrent parce que nous y croyons, et ils le nièrent tout en conservant les traditions et les pratiques qui prouvent son existence.

Un autre prétexte que les malveillants employèrent pour creuser l'abîme entre l'Occident et l'Orient, fut de dire que l'Eglise romaine enseignait dogmatiquement la purgation des âmes par le feu. Saint Augustin, il est vrai, pense que le feu du purgatoire est, quant à la nature, le même que le feu de l'enfer, et qu'il n'en diffère que par la durée. Cette opinion est même très-soutenable. Non pas qu'on enseigne qu'un feu physique ait la vertu de purifier moralement les âmes, mais on croit communément que ce feu peut être leur peine, leur châtiment. On admet ici-bas une économie analogue de peines légales. L'Eglise toutefois n'a pas érigé cette opinion en dogme; elle enseigne simplement que les âmes du purgatoire souffrent des

tourments qui ne sont pas éternels, qui peuvent être abrégés par des prières et des aumônes, mais elle n'a point déterminé la nature de ces tourments.

Le concile de Florence, examen fait des textes, des traditions, des pratiques et des objections, reconnut l'existence du purgatoire.

V. Nous ouvrons ici une parenthèse pour une question disciplinaire que discuta le concile de Florence; nous voulons parler des azymes.

C'est là-dessus principalement que Michel Cérulaire avait fondé son schisme. Au fond, il s'agissait de savoir si le pain que Notre-Seigneur Jésus-Christ prit sur la table, lorsqu'il fit la cène avec ses disciples, qu'il rompit, qu'il bénit et leur donna en disant : « Prenez, mangez; ceci est mon corps[1] : » si ce pain était du pain azyme, c'est-à-dire pétri sans levain, comme celui que les Juifs emploient lorsqu'ils mangent la Pâque, ou si c'était du pain inzyme, c'est-à-dire pétri avec du levain, comme l'est le pain ordinaire.

Les Occidentaux disent que Jésus-Christ, ayant fait la cène avec ses disciples pour manger la Pâque, devait avoir employé du pain azyme, selon l'habitude des Juifs, qui ne célèbrent la Pâque qu'avec ce pain.

Les Orientaux disent au contraire que, puisque l'époque de la Pâque n'était pas encore arrivée lorsque Notre-Seigneur fit la cène avec ses disciples, le pain qu'on lui avait servi sur la table ne pouvait être que du pain ordinaire, c'est-à-dire pétri avec du levain, ou inzyme[2].

Ces deux sentiments sont plus ou moins probables, mais difficiles à constater maintenant. Cependant, quand même il y aurait moyen de prouver l'un ou l'autre, aucun d'eux n'ajouterait ni n'ôterait rien au mystère de la transsubstantiation, auquel tout les deux sont également étrangers. Aussi l'Ecriture sainte ne jugea pas nécessaire de nous dire clairement si le pain que Notre-Seigneur prit, bénit et donna à ses disciples

[1] *Matth.*, XXVI, 27-28. — [2] Cosmas, *Triodium*, p. 366.

était du pain azyme ou inzyme. Les Pères de l'Eglise ne pensèrent non plus jamais à l'examiner.

D'ailleurs l'absurdité de cette contestation est bien évidente pour la raison que le mystère de la cène ne consiste point dans la manière dont le pain fut pétri, mais bien en ce que le pain se change en corps du Seigneur. Par conséquent, disputer et vouloir contester que le pain était pétri avec ou sans levain, ce serait comme si on voulait disputer et contester que le pain que Notre-Seigneur prit, bénit et donna à ses disciples était fait de froment venant de l'Egypte, de l'Asie, ou de la mer Noire. Ce serait mettre aussi en question si le vin que Notre-Seigneur offrit à ses disciples en leur disant : « Buvez en tous : c'est mon sang, » était du vin rouge, ou blanc, quelle espèce de vin était-il et de quel pays il provenait!

Il paraît que l'usage des inzymes en Orient aurait été introduit par la crainte de paraître fraterniser avec le judaïsme. Pour faire de cet usage une obligation, les Grecs, qui ne sont jamais à court, produisirent deux raisons, savoir : 1° la découverte faite, en 1246, dans le trésor impérial de Constantinople, d'un morceau de pain inzyme dont Jésus-Christ s'était servi pour la cène; 2° les ouvrages du patriarche Jean II et du docte Argenti, prouvant que Jésus-Christ n'a pas fait la cène avec ses apôtres. Par un trait qui caractérise bien le génie grec, on montre, d'une part, le pain de la cène, d'autre part, on dit qu'elle n'a pas eu lieu. A part la contradiction des arguments, comment croire qu'on ait découvert dans une trésorerie publique une chose ignorée des empereurs et de Michel Cérulaire, et comment avoir conservé douze cents ans un morceau de pain?

Quant au second argument, les ouvrages d'Argenti valent ce qu'ils valent, mais ils ont le tort d'être en contradiction formelle avec le texte de saint Luc, chapitre XXII, qui raconte la cène avec les plus grands détails.

Le concile de Florence, saisi de la question, décida que, dans le sacrifice, on doit employer du pain de blé, mais que ce pain peut être azyme ou inzyme indifféremment, suivant la coutume

des Eglises, pourvu que le sacrificateur soit prêtre régulièrement ordonné et que le lieu soit consacré.

VI. Mais la grande, la grosse, la terrible dissidence dogmatique entre l'Occident et l'Orient, c'était la primauté et la présidence du Pape sur toute l'Eglise chrétienne et sa succession au trône de saint Pierre, coryphée des apôtres.

Dès les premiers jours de la translation du trône impérial à Byzance, le clergé de Constantinople avait rêvé la primauté ecclésiastique. Toutes les intrigues qu'il remuait à la cour, tous les canons sophistiques qu'il extorquait, d'une manière ou d'une autre, aux conciles même légitimes, ne visaient qu'à ce but. Tous les décrets que les Césars du Bas-Empire donnaient sur les matières ecclésiastiques, tâchaient d'aider à cette usurpation sacrilége, qu'ils croyaient favorables à leur politique. Malgré tous ses efforts, jusqu'à la séparation définitive, le clergé n'avait point osé contester la suprématie du Pape sur l'Eglise universelle ; ses docteurs, ses conciles, ses patriarches, en demandant la confirmation de leur dignité, ses évêques, par leurs appels, avaient au contraire rivalisé de zèle dans la confession des prérogatives pontificales. Photius accusa le Pape à propos du *Filioque*, addition qui datait de quatre cents ans et que Photius avait acceptée, comme les autres, jusqu'au jour ou il lui plût de chercher querelle. Cérulaire calomnia l'Eglise de Rome comme hérétique, mais il ne put se baser que sur des arguments sans valeur, notamment sur l'absurde querelle des azymes. Enfin la séparation définitive des deux Eglise dura de 1054 à 1439, mais la suprématie du Pape sur toute l'Eglise était tellement incontestable que, pendant longtemps, le clergé de Constantinople, bien qu'il n'obéît plus à la Chaire apostolique, n'osa pourtant pas alléguer d'arguments pour colorer sa séparation. Mais, après la chute de l'empire byzantin, favorisé par les évènements politiques, aidé par la crasse ignorance et la dégradation sociale des chrétiens d'Orient, les patriarches changèrent de tactique et tranchèrent la question. Le pouvoir temporel que le gouvernement turc leur avait concédé sur leurs coreligionnaires, ôta toute retenue à

cette vieille ambition. A défaut de quelque canon frauduleux, de conciliabule schismatique, de loi soi-disant nécessaire, le clergé de Constantinople déclara simplement que le patriarche de Constantinople, de second qu'il était dans la hiérarchie, passait *canoniquement* à la première place et se constituait chef suprême de toute l'Eglise. On s'étonne, mais c'est ainsi. Le patriarche de Constantinople se dit chef spirituel du monde; le patriarche de Moscou en dira autant; le patriarche d'Athènes en pourra dire autant. Depuis qu'on a rejeté Pierre, il y a foison de patriarches; ils sont œcuméniques partout, excepté à Rome. C'est le délire de l'orgueil.

A l'encontre de cet orgueil, il y a un argument formidable, c'est le fait. Ce fameux Pontife de l'univers, siégeant sur les bords de la Propontide, qui donc a-t-il sous sa juridiction? La Russie a soixante millions de chrétiens gouvernés par le saint synode de Saint-Pétersbourg; la Grèce, avec son million d'habitants, s'est payé le luxe d'un patriarche tout neuf, fait exprès pour la cité de Minerve; les chrétiens du Monténégro ne reconnaissent pas le patriarche de Constantinople; les chrétiens du rite oriental soumis à l'Autriche ont leur patriarche à Carlowitz; ceux de Naples, de Sicile, de Corse, de Hongrie, de Transylvanie, de Pologne reconnaissent la suprématie du Pape. La juridiction universelle du patriarche œcuménique ne comprend pas le sixième des schismatiques grecs, elle ne s'applique qu'à une quinzaine de millions soumis à la Turquie; elle n'a été conquise que par les décrets des empereurs de Byzance, conservée que par la grâce des firmans des fils du faux Prophète. Se dire le chef spirituel du monde est aisé; il n'y a d'un peu difficile que de le faire croire.

Au point de vue purement théologique, cette usurpation des patriarches schismatiques ne peut être l'objet d'aucune discussion. Pères, conciles, monuments liturgiques, tant d'Orient que d'Occident, n'ont qu'un cri pour exalter la souveraineté pontificale de Rome. Le comte de Maistre, Jacques Pitzipios et le P. Tondini, simples échos de la liturgie orientale, en ont tiré des volumes à l'honneur du Siége de saint Pierre. Pour le

surplus nous avons cité déjà tant de textes qu'il est inutile d'en produire de nouveaux, surtout en présence d'adversaires qui n'osent pas affronter ce terrain de polémique.

L'unique raison que ces pseudo-patriarches produisent, pour colorer leurs usurpations, c'est que Constantinople était devenu le siége de l'empire ; cette ville devait être aussi élevée et glorifiée dans les affaires ecclésiastiques qu'elle l'était dans les affaires politiques. Cette affirmation suppose ce principe : *Que les choses divines doivent se régler sur les dispositions des choses humaines*. L'Eglise serait, pour sa constitution intérieure, à la merci des révolutions des empires. Mais, si vous ouvrez l'Evangile, vous y trouverez le principe contraire : le royaume de Jésus-Christ ne procède pas de ce monde ; il a été constitué par son divin Fondateur en la forme d'une monarchie pontificale ; la dynastie éternelle des successeurs de Pierre en occupe le trône, et, loin de se modeler sur le monde, elle marche à l'encontre sans que jamais les portes de l'enfer puissent prévaloir contre sa puissance.

Même en admettant ce principe, évidemment faux, que la suprématie ecclésiastique devait suivre, sur les rives du Bosphore, la suprématie politique, qu'est-ce que cela prouve? Cet argument pouvait avoir quelque valeur tant que Constantinople était le séjour d'un empereur et la capitale d'un empire chrétien. Mais depuis la prise de Constantinople par les Turcs, ce principe faux ne peut pas logiquement s'appliquer à une ville qui n'est plus ni le séjour ni la capitale d'un empereur chrétien, mais qui est depuis quatre siècles sous la domination de la dynastie musulmane, gouvernée par une nation étrangère à la religion chrétienne, et considérée comme la citadelle de l'Islam, la Rome du Coran. Dans ce cas, les prétendus droits, ce privilége que Constantinople aurait reçu des empereurs chrétiens, doivent, après leur disparition, retourner naturellement à Rome.

Même en admettant ce principe évidemment faux, comment peut-on motiver le maintien de métropoles comme Chalcédoine, Ephèse, Derques, Héraclée, Cysique et Nicomédie ? Les

évêques de ces villes sont de droit membres du conseil supérieur du patriarcat; ils ont en main l'administration de toute l'Eglise du rite oriental, la caisse de la communauté générale des chrétiens et celle des communes; eux seuls peuvent être éphores ou agents des autres évêques; eux seuls peuvent établir des banques d'argent, émettre des lettres de change, faire des traites, des remises, des envois d'argent et des faillites privilégiées : on les considère comme égaux en pouvoir aux sénateurs et on les traite d'éminences. Ces métropolitains *gardent ces droits à cause de l'antique célébrité de leurs* siéges. Mais maintenant, par suite des changements politiques, Chalcédoine, Ephèse, Héraclée, Cysique, Nicomédie ne sont plus guère que des villages. Or, si l'on admet que le changement politique entraîne le changement de l'ordre ecclésiastique, ces six évêques doivent, depuis la décadence de leurs villes, céder la place aux évêques de Smyrne, Candie, Thessalonique, Jannina, Chios, Samos, Rhodes, Mitylène et autres villes actuellement les plus peuplées de l'Orient. Cependant ces six évêques gardent leur rang hiérarchique, parce que, dit Constantinople, *les choses divines ne se règlent pas sur les choses humaines.*

Enfin, après avoir reconnu Pierre chef suprême de l'Eglise, Constantinople le dépouille du droit qu'il a reçu de Dieu. De quel droit? Quelle tradition apostolique, quelle institution de l'Eglise, quel canon des conciles accorde à un évêque inférieur ou à plusieurs la compétence nécessaire pour juger, condamner, déclarer apostat et déchu du rang suprême, le chef de l'Eglise? Et à quel clergé appartenaient-ils, ces soi-disants juges? A un clergé dont un grand nombre de patriarches et d'évêques furent des ariens, des macédoniens, des nestoriens, des monophysites, des iconoclastes et troublèrent continuellement l'Eglise du Christ par leurs hérésies et leurs intrigues! Certes, si l'indignité personnelle renverse une institution divine, l'Eglise d'Orient, au lieu d'aspirer au rang suprême, n'aurait dû que s'ensevelir dans la honte.

Enfin, le concile de Florence, édifié sur l'inanité des pré-

textes du schisme, déclara que le Pape est le chef suprême de l'Eglise, pasteur et chef de tous les chrétiens et vicaire du Christ; qu'il a le droit de diriger et gouverner l'Eglise de Dieu, sans que les droits et priviléges des patriarches d'Orient en soient nullement altérés; enfin, qu'après le Pape, le patriarche de Constantinople sera le second, puis viendront ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem.

L'entente était établie sur tous les points, on procéda à l'acte d'union.

VII. Cet acte fut publié solennellement le 6 juillet 1439. Nous en détachons les passages qui confirment ce chapitre. En voici le début :

« Eugène, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, en mémoire éternelle de la chose, du consentement de l'illustre empereur des Romains, Jean Paléologue, notre très-cher fils, des légats, des patriarches, nos vénérables frères et de tous les représentants de l'Eglise orientale.

» Que les cieux se réjouissent et que la terre tressaille d'allégresse. La muraille qui séparait l'Eglise d'Orient de celle d'Occident a été abattue, et l'union et la paix sont revenues parmi nous. Jésus-Christ, qui est la pierre fondamentale de l'Eglise, l'a réunie par les liens forts de la charité et de la paix; il resserre et contient les deux parties dans une éternelle union.

» Après une continuelle obscurité de découragement et ce noir et fâcheux brouillard de la longue séparation, nous voyons luire les rayons sereins de l'union si désirée. Que l'Eglise mère se réjouisse aussi en voyant ses propres enfants, jusqu'à présent divisés entre eux, revenir maintenant à l'union et à la paix. Elle qui versait auparavant des larmes amères sur leur séparation, qu'aujourd'hui, pleine d'une joie ineffable, elle rende grâces à Dieu tout-puissant pour leur admirable union! Que les fidèles de tout l'univers se réjouissent également, et que tout chrétien s'en félicite avec la mère Eglise catholique! car voilà qu'après le long espace de la dissension et de la séparation, les Pères orientaux et occidentaux ont méprisé tout danger de terre et de mer et bravé toute fatigue, pour se ras-

sembler avec grand empressement dans ce sacré concile œcuménique. Ils désiraient l'union et le rétablissement de l'ancienne charité et ils sont parvenus à leur but, puisque, après un long et laborieux examen, ils ont obtenu, par la miséricorde du Saint-Esprit, la très-désirée et très-sainte union...

» Au nom donc de la Sainte-Trinité, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et par l'approbation de ce sacré concile œcuménique de Florence, nous définissons que cette vérité de la foi soit crue et acceptée par tous les chrétiens, et que tous la professent ainsi : c'est-à-dire que le Saint-Esprit vient éternellement du Père et du Fils, qu'il a son existence et sa substance simultanément du Père et du Fils, et qu'il procède éternellement de tous les deux, comme d'un seul principe et d'une unique spiration. Nous déclarons en même temps que ce que les saints Docteurs et Pères disent, savoir : que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, tend au même sens. De manière que par cette expression il est signifié que le Fils est, d'après les Grecs, la cause, et, d'après les Latins, le principe de l'existence du Saint-Esprit, comme l'est le Père. Et puisque tout ce que le Père a, il l'a donné à son Fils unique en l'engendrant, excepté la paternité, cette expression que le Saint-Esprit procède du Fils signifie que le Fils l'a éternellement du Père, dont il est engendré de toute éternité.

» De plus, nous définissons que le mot explicatif *Filioque* fut ajouté au Symbole légitimement et raisonnablement, afin que la vérité soit éclaircie et à cause de l'éminente nécessité qui existait alors.

» De plus nous définissons que le corps du Seigneur est accompli réellement par le pain azyme ou fermenté, mais fait de blé, et que les prêtres peuvent employer pour cela tant l'un que l'autre, c'est-à-dire chacun selon l'usage de son Eglise occidentale ou orientale.

» De plus, que si les vrais pénitents meurent dans l'amour de Dieu, avant d'expier par de dignes fruits de pénitence leurs péchés et omissions, les âmes de ceux-ci sont soumises après la mort aux tourments du purgatoire. Mais afin qu'elles soient

soulagées de ces tourments, les secours des fidèles vivants leur sont très-avantageux, c'est-à-dire : le saint sacrifice, les prières, les aumônes et les autres œuvres pieuses que les fidèles ont l'habitude d'offrir pour d'autres fidèles d'après les institutions de l'Eglise.

» Mais les âmes de ceux qui, après le baptême n'ont encouru aucune tache de péché et de ceux qui, après s'être souillés par la tache du péché, se sont purifiés, soit dans leurs corps, soit après leur mort ; comme nous avons dit, les âmes de ceux-ci sont reçues immédiatement au ciel, et voient clairement Dieu un et trisypostate, mais les unes plus parfaitement que les autres, d'après le mérite de leurs actions.

» Enfin les âmes de ceux qui sont morts dans un péché mortel actuel, ou même dans le seul péché originel, descendent immédiatement dans l'enfer ; elles y sont cependant condamnées à des punitions différentes.

» De plus, nous definissons que le Saint-Siége apostolique et l'Evêque de Rome ont la primauté dans tout l'univers. Que ce même Evêque de Rome est successeur du bienheureux Pierre, coryphée des apôtres, véritable vicaire du Christ, chef de toute l'Eglise et père et docteur de tous les chrétiens. Qu'il lui fut donné par Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de conduire, régir et gouverner toute l'Eglise catholique, ainsi qu'il est contenu dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons. »

Cet acte d'union, très-explicite sur tous les points en dissidence, fut accepté et signé de tous les Pères du concile, sauf un, Marc d'Ephèse.

Après le retour des Grecs en Orient, le concile de Florence fut publié par le patriarche Métrophane, dès 1441. Cependant le gouvernement était faible ; le clergé, à cause de cette faiblesse, n'avait pas en lui grande confiance, et le peuple, encore plus dépourvu de courage que de vertus, s'abandonnait à l'indifférence d'un peuple sans espoir. Ces heures de découragement sont favorables à toutes les intrigues. Jean Paléogue mourut

en 1448. Marc d'Ephèse, esprit envieux et borné, d'autant plus susceptible de rancune, répandit aussitôt dans la foule deux écrits pleins de mensonges. Dans l'un, il raconta l'histoire du concile, de manière à faire croire que tous les évêques d'Orient avaient prévariqué et que lui seul était resté fidèle aux anciennes doctrines; dans l'autre, invectivant contre l'acte d'union, il en faisait sortir mille catastrophes chimériques et poussait aux plus violentes résolutions. Marc d'Ephèse en fut pour ses frais de colère : Grégoire, vicaire général du patriarcat, et Joseph, évêque de Mothon, lui répondirent. Grégoire défendit l'acte d'union. Joseph parla du concile de manière à écraser l'orgueil du métropolitain d'Ephèse; dans sa vaillante réponse, il reproche en face à Marc son amour-propre, son ambition démesurée, son parti pris de gloire mondaine et surtout sa faiblesse d'esprit. « Lorsqu'il s'agissait, dit-il, de répondre aux arguments logiques des Occidentaux, ce prélat, ne pouvant pas les *réfuter même par des sophismes*, éludait la question par des divagations tout-à-fait étrangères au sujet, auquel tout le concile tâchait vainement de le ramener. Voilà pourquoi toutes les fois que les Occidentaux citaient à l'appui de leurs propositions des passages des saints Pères les plus illustres de l'Orient, le métropolitain d'Ephèse, ne pouvant pas renier d'aussi irrécusables témoignages, accusait les écrits présentes d'être alterés ou apocryphes. Lorsque, de leur côté, les docteurs occidentaux, indignés de cette tactique vulgaire et inconvenante, lui demandaient de produire lui-même des écrits authentiques et inaltérés des saints Pères d'Orient, le métropolitain d'Ephèse, n'ayant pu altérer ses propres livres, les accusa également d'être apocryphes, et dit que de pareils livres inaltérés ne se trouvaient qu'à Constantinople. Aussi devint-il la risée du concile, à cause de ses propos extravagants. Enfin, voyant qu'il lui était impossible de lutter plus longtemps contre la vérité et croyant que c'était s'avilir que de s'avouer vaincu, il abandonna la lice et ne voulut plus prendre part aux discussions. C'est ce qu'il appelle sans rougir dans son libelle « avoir terrassé les Latins! »

Métrophane eut pour successeur, sur le siége de Constantinople, Gennade, Isidore, Sophrone, Joseph et Marcus. Suivant l'opinion commune, ces patriarches restèrent fidèles à l'union, mais après la prise de la capitale il ne leur fut plus facile d'entretenir avec Rome de fréquents rapports. Les Turcs étaient très-hostiles à Rome, parce que les Papes prêchaient sans cesse la croisade contre l'Islam; ils voyaient dans les Papes un mortel ennemi et n'eussent point souffert qu'on s'entendît ostensiblement avec eux. Dans les provinces soumises depuis longtemps aux Turcs, la modération eût été aussi nécessaire, mais la foi n'était pas si forte. Un évêque de Césarée, en Cappadoce, vint à Jérusalem, en 1443, sous prétexte de visiter les saints lieux, mais chargé, à ce qu'il paraît, de la part des Turcs, d'une mission secrète relative à l'union des Eglises. En effet, aussitôt arrivé, il engagea Philothée, patriarche d'Alexandrie, Dorothée, patriarche d'Antioche, et Joachim, patriarche de Jérusalem, à se réunir en concile et à déclarer *impie* l'acte d'union de Florence. Ces trois patriarches décidèrent également que le patriarche Métrophane était un intrus, un persécuteur des évêques fidèles et prononcèrent contre lui une sentence de déposition. L'évêque de Césarée fut chargé, pour l'agrément des Turcs, de publier partout cette sentence et de l'accompagner d'une sentence d'excommunication contre l'empereur Jean Paléologue.

Après la prise de Constantinople, toujours pour se concilier les bonnes grâces des Turcs, on a prétendu que, tout après l'acte d'union à Florence, le peuple et le clergé byzantins avaient fait acte de séparation. Cette prétention, souvent réitérée est sans aucun fondement; nous avons vu, par les brochures de Marc d'Ephèse, de Joseph, évêque de Mothon, et du protosyncelle Grégoire, que l'union persistait; si elle avait été rompue, il eût été superflu de contester. L'acte provoqué par l'évêque de Césarée contre Métrophane et Jean Paléologue en fournit encore la preuve. On a d'ailleurs, dans les souvenirs des quatre successeurs de Métrophane, des témoignages de fidélité. On ne saurait, au surplus, croire qu'un peuple chrétien,

soumis à un monarque absolu, ait osé réprouver un acte solennel, rédigé, signé et proclamé par tout son clergé, d'accord avec son souverain. Nous trouvons encore aujourd'hui une confirmation de ce fait dans la circonstance que toutes les Eglises unies à Florence et non conquises par les Turcs, sont restées fidèles à Rome.

Le concile qu'on prétend avoir été tenu à Constantinople pour annuler l'acte d'union n'est qu'une supercherie inventée longtemps après; les actes de ce prétendu concile fourmillent de faute grossières et sont d'ailleurs, avec des faits notoires, en contradiction flagrante. Que si, après une discussion si longue et un accord si complet, le clergé oriental était revenu à son vomissement, il ne prouverait que contre lui-même. On pourrait répéter, avec une juste variante, le vers connu :

Quidquid id est, timeo Danaos, vel scripta ferentes.

Mais, en droit, d'après les principes du Christianisme, l'acte de Florence garde sa force imprescriptible. Ceux qui l'ont attaqué étaient sans qualité pour le faire, et, pour rétablir l'union il suffit d'en écarter les obstables. Le décret de Florence garde donc, pour l'avenir, toute sa vigueur : il serait aussi absurde qu'impie d'en méconnaître l'autorité.

§ 2. Le décret du concile de Florence ne prouve-t-il pas l'infaillibilité du Pape ?

« Celui qui aurait le droit de dire au Pape qu'il s'est trompé aurait, par la même raison, le droit de lui désobéir, ce qui anéantit la suprématie. Et cette idée est si frappante que l'un des plus savants protestants, Mosheim, a fait une dissertation pour établir que l'appel du Pape au futur concile détruit l'unité visible[1]. »

Réflexion remarquable tout à la fois de profondeur et de simplicité, que chacun fait aujourd'hui, en s'étonnant qu'elle ait pu échapper à ceux qui ont disputé si subtilement sur l'autorité du Souverain-Pontife; aussi est-ce merveille que l'em-

[1] J. de Maistre, *Du Pape*, liv. Ier, ch. II.

pressement de notre siècle à saluer l'infaillibilité du Pape. Même avant la définition dogmatique, le plus grand nombre des fidèles la croyaient avec amour; ils allaient plus loin : ils désiraient que cette vérité fût érigée en dogme de foi; ils pensaient comme le célèbre Pierre Soto, qui, sur son lit de mort conjurait Pie IV de définir la supériorité du Pape sur le concile : *Ego igitur vivens et moriens testor Sanctitatem Tuam esse superiorem omnibus conciliis, nec posse ab illis ullo modo judicari; idque ut aperte definiatur in Ecclesià, credo plurimum expedire, quia contrarium manifestè vergit ad seditionem, bella atque schismata in Ecclesià*[1]. Il n'y a pas jusqu'aux personnes les plus suspectes de gallicanisme qui ne reconnussent d'assez bonne grâce l'infaillibilité du Souverain-Pontife.

Mais ils y mettaient des façons. A les entendre, tout le monde, en France, croyait à l'infaillibilité du Pontife romain. Mais pourquoi n'employaient-ils pas, pour rendre leur pensée, une formule claire, nette et qui ne fût susceptible d'aucune équivoque. On eût aimé, par exemple, à les voir accepter la formule qui fut présentée à Von Heussen, de Hollande, et qui excita la colère d'Arnaud : « Credo Sedem apostolicam, seu Ecclesiam romanam in rebus fidei errare non posse, ejusque judicium in eàdem materià obligare, *etiam antequam accedat consensus* Ecclesiam universalis aut concilii œcumenici[2]. » Ou encore la formule proposée par la *Civiltà cattolica* et si bien accueillie du peuple chrétien : « Je crois et professe que le Pape, définissant par son autorité, en qualité de docteur universel (*ex cathedrà*), ce que l'on doit croire en matière de foi et de mœurs, est infaillible; de telle sorte que ses décrets sont irréformables et obligent en conscience, même avant d'être suivis de l'assentiment de l'Eglise. »

Nos gallicans, disons-nous, y mettaient des façons. D'après leur fine théologie, l'Eglise eût été antérieure au Pape; le Pape, au lieu d'être le fondement de l'Eglise, en eût été seule-

[1] P. Prat. *Hist. du concile de Trente*, t. II, p. 103. — [2] *Œuvres d'Arnaud*, t. II, p. 722, éd. de Paris, 1775.

ment le faîte, et l'infaillibilité ne lui eût été communiquée que par le corps ecclésiastique : au lieu d'avoir dit : Tu es Pierre, Jésus-Christ aurait dit : Vous êtes un tas de pierres. Nous ne produisons pas, contre ces présomptueuses illusions, l'innombrable multitude des documents traditionnels. Nous rappelons seulement que Jésus-Christ a dit d'abord à Simon, fils de Jean : Tu es Pierre dès à présent : *Tu es Petrus;* et il ajoute : Sur cette pierre, je bâtirai plus tard mon Eglise : *Ædificabo Ecclesiam;* la construction de l'Eglise, dans l'œuvre du Christ, est postérieure à la création de la Pierre fondamentale. Nous produisons, en outre, l'immortelle définition du concile de Florence : « Nous définissons, s'écrient les Pères, que le Saint-Siége apostolique et le Pontife romain est le successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, qu'il est le véritable vicaire du Christ et le chef de toute l'Eglise, le père et le docteur de tous les chrétiens, qu'à lui a été donnée, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la personne du bienheureux Pierre, une pleine puissance de paître, de régir et de gouverner l'Eglise universelle, comme cela est *aussi* contenu dans les conciles œcuméniques et dans les saints canons. »

L'infaillibilité du Pape peut-elle se déduire de cette définition, telle est la question à résoudre.

I. Mais d'abord nous devons défendre le texte authentique de la définition.

Le docteur apostat Dœllinger, à l'heure où les Pères du dernier concile, citaient, dans le *postulatum* pour l'infaillibilité, le décret de Florence, publiait à son de trompe qu'il avait découvert, dans ce texte, une falsification. Au reste, les ultramontains n'en font pas d'autres; ils falsifient, falsifient, et tous les évêques y sont trompés, tous les théologiens aussi, tous les saints, tous les fidèles, tous, excepté le docteur Dœllinger, dont le P. Gratry se faisait l'écho, et la vérité est sauvée.

On a donc falsifié le décret du concile de Florence; on a mis *etiam* au lieu de *et*, et voilà pourquoi l'infaillibilité pontificale est admise par tant d'évêques, parce que cet *etiam* mis à la

place de *et* range les Pères de Florence parmi les infaillibilistes.

Il y avait *et*, dit le docteur allemand; c'est Abraham Bartholomæus qui a le premier adopté la falsification qui met *etiam* au lieu de *et*, et les infaillibilistes n'ont pas manqué d'adopter une falsification qui faisait si bien leur affaire. Dœllinger croit donc que si le mot *etiam* est le mot authentique, le concile de Florence était favorable à l'infaillibilité. Nous savons bien que, pour lui, le concile de Florence n'a pas une grande autorité; le bon concile, c'est celui de Bâle; le concile de Florence étant uni au Pape ne peut valoir celui de Bâle, que le Pape rejetait. Mais enfin, pour les catholiques, le concile de Florence est œcuménique; il est ainsi reçu par toute l'Eglise, par tout l'épiscopat, depuis quatre cents ans. Si donc il importe peu pour Dœllinger qu'on lise *et* ou *etiam*, pour nous c'est beaucoup, et Dœllinger ne l'ignore pas, puisqu'il insiste tant sur la falsification.

Voyons donc :

Il y a ici une question de fait; c'est un fait à vérifier. Eh bien ! il vient de l'être, et par un témoin qu'on ne pourra pas récuser, puisque ce témoin fournit ses preuves, que tout le monde peut vérifier *de visu*, Dœllinger comme les autres.

Voici le texte controversé :

« Diffinimus sanctam apostolicam Sedem et romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium christianorum patrem et doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum ETIAM (*ou* ET) in gestis ycumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. »

Faut-il donc lire : *quemadmodum* ETIAM ou *quemadmodum* ET ? Avec *etiam*, le texte ne prête qu'à un sens favorable à l'infaillibilité pontificale, Dœllinger l'avoue, et c'est bien ainsi

qu'on doit entendre le PLEIN pouvoir de paitre, de conduire et de gouverner; car où serait la *plénitude* du pouvoir, s'il y avait un pouvoir supérieur dans l'Eglise, si le concile devait *confirmer* Pierre et non Pierre le concile ?

Avec *et,* le même sens peut être adopté, mais il y en a un autre. Si on lit *etiam,* le concile affirme que la doctrine qu'il définit n'est pas nouvelle, et qu'elle se trouve déjà dans les conciles et dans les canons. Si on lit *et,* le sens *peut* être que les prérogatives dont parlent les Pères de Florence doivent s'entendre telles qu'elles sont limitées et restreintes par les decisions des conciles précédents.

Une *première remarque :* c'est que, d'ailleurs, avec *et* on *peut* aussi comprendre comme avec *etiam.*

Une *deuxième :* c'est qu'avec *et* pris dans un autre sens, on ne peut guère concilier le texte total, parlant d'un côté de *plénitude de pouvoir* et de l'autre de *restriction de pouvoir.*

De sorte que, rien que d'après le conteste, on devrait prendre *et* dans le sens de *etiam.*

Mais, *troisième remarque :* c'est que le mot *etiam* est le mot authentique, la vraie version, le texte officiel du concile de Florence.

C'est là ce qu'il faut prouver, sans doute; pour le faire, nous n'avons qu'à donner la substance d'un excellent article publié à ce sujet par le chanoine Cecconi, dans l'*Armonia* de Florence : que Dœllinger le remarque bien, dans l'*Armonia* de Florence, c'est-à-dire dans un journal s'adressant à des lecteurs qui pouvaient, le jour même, vérifier l'exactitude des assertions du chanoine Cecconi.

Les érudits savent que les exemplaires originaux du célèbre décret d'union de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine, souscrits par le pape Eugène IV, par l'empereur Paléologue et par les Pères du concile de Florence, étaient au nombre de cinq. De ces cinq exemplaires, un seul subsiste encore, et il se trouve à la bibliothèque Laurentienne, à Florence, où tout le monde peut le voir. L'acte d'union est placé dans un cadre qui permet à tout le monde de le lire. Il est écrit sur parchemin, à deux

colonnes, le texte latin à gauche, en regard du texte grec, qui est à droite. Sous le texte latin se trouve le sceau du pape Eugène et sa signature autographe; viennent ensuite, en trois colonnes, les signatures autographes des Pères latins. Sous le texte grec se trouve la signature de l'empereur Paléologue, puis les signatures autographes des Pères grecs. A gauche est suspendue la bulle de plomb du Pape, à droite la bulle d'or de l'empereur. Au pied de la feuille est la signature *Blondus;* ce Blondus, secrétaire du Pape, dont le docteur Dœllinger invoque l'autorité. Au dos du parchemin on lit : *Decretum originale unionis Græcorum cum sanctà romanà Ecclesià, promulgatum in sacro universali concilio florentino sextà julii* 1438.

Voilà bien l'exemplaire original, l'exemplaire authentique. Qu'y lit-on ? Ces mots : *Quemadmodum* ETIAM *in gestis ycumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.*

Où est donc la falsification ? où est la mutilation ? Evidemment du côté de ceux qui écrivent ET au lieu de ETIAM. C'est là un fait palpable, indéniable. Comment se fait-il donc que le docteur Dœllinger voit la mutilation dans *etiam* et non dans *et?* Un érudit de sa force, un homme qui se charge d'arrêter le courant qui emporte toute l'Eglise vers Rome, un homme qui ne voit, comme le P. Gratry, que des falsifications dans l'école romaine, devait-il parler si à la légère ?

Le chanoine Cecconi ne s'est pas contenté d'examiner l'exemplaire original. Il savait qu'outre les cinq exemplaires primitifs, il y en avait un grand nombre d'autres *authentiques* de publiés : il s'en trouve un à la bibliothèque de Londres, un à la bibliothèque nationale de Paris, un dans les archives de Venise, un dans les archives du chapitre de Milan, un dans les archives de Bologne, deux dans les archives du chapitre de Saint-Pierre de Rome, trois à la bibliothèque Laurentienne, trois aux archives centrales d'Etat d'Italie. Le chanoine Cecconi a relu les *six* de Florence, et dans tous il a trouvé ETIAM.

Comment donc se fait-il qu'on ait écrit ET dans quelques éditions ? Le chanoine Cecconi pense que cela vient sans doute

de ce que, dans les manuscrits, on écrit souvent *etiam* par les deux lettres *et* suivies d'un petit signe abréviatif.

Il suffit que certains éditeurs aient négligé ce signe pour avoir fait imprimer *et;* mais, si cela excuse leur bonne foi, cela n'empêche pas le mot ETIAM d'être le seul authentique; c'est donc avec raison que les *Conciliaires* et les manuels de théologie dogmatique ont mis ETIAM.

S'il y a, pour nous servir des expressions du docteur allemand, « une mutilation qui équivaut à un faux, » la mutilation, le faux ne peuvent être attribués aux infaillibilistes. Les Pères du concile de Florence ont écrit et signé ETIAM : c'est fâcheux pour l'érudition de Dœllinger, mais c'est ainsi, et par conséquent, d'après son aveu, nous avons un concile que l'Eglise tient pour œcuménique, qui a donné un décret dont les termes équivalent à la reconnaissance de l'infaillibilité pontificale, CENT VINGT-TROIS ANS avant que Jean Hessels en eût inventé la doctrine.

II. L'intégrité du texte mise hors de cause, quel en est le sens authentique.

D'une voix unanime, les théologiens étrangers à la France répondent que le décret de Florence contient la croyance à l'infaillibilité. « Si le Pape, dit un savant auteur[1], résumant leur doctrine, si le Pape pouvait se tromper quand il entreprend la définition d'une matière dogmatique, il ne posséderait plus la *pleine* puissance de paître et de gouverner l'Eglise universelle. Afin que cette puissance soit *pleine*, il est nécessaire que le Pontife ait le pouvoir d'obliger les âmes à croire les articles par lui définis. Mais il répugne essentiellement qu'il existe une obligation de *croire* vrai ce qui peut être faux. Bien plus, dans l'hypothèse d'un Pape qui ne serait pas infaillible, la *pleine* puissance de gouverner résiderait hors de lui, c'est-à-dire dans le corps des évêques. Le Pape ne serait donc pas plus le docteur des chrétiens que le premier évêque venu; donc, en termes qui ne sont pas explicites, il est vrai, mais qui toutefois ne per-

[1] Bouix, *De Papâ*, t. Ier, p. 530.

mettent pas l'équivoque, le concile de Florence a défini l'infaillibilité doctrinale du Pontife romain. »

« Par la doctrine de ce décret, il est donc manifeste qu'au Pontife romain, en la personne de saint Pierre, a été donnée par le Sauveur lui-même l'infaillibilité de la foi. Autrement, comment pourrait-on dire de lui qu'il est le docteur suprême? Il y a plus : comment affirmer qu'il est le centre de la communion catholique ? Il est de principe qu'une autorité ne peut être souveraine en matière de foi et obtenir l'assentiment intérieur sans être infaillible; et que de l'infaillibilité naît l'unité[1].

» Que si l'argument ne paraissait point sans réplique, je prierais mes contradicteurs de prêter l'oreille au commentaire que plus de cinq cents évêques catholiques ont publié des paroles du concile de Florence. Lorsque, à l'occasion du centenaire, les prélats accourus de tous les points de l'univers se pressèrent autour de Pie IX, ils s'étudièrent sans doute à user de formules capables de rendre dans toute leur vérité des sentiments de reconnaissance et d'amour qui débordaient de leurs cœurs. Or, que découvre-t-on autre chose dans cette admirable adresse de l'épiscopat, sinon la pleine et entière confession du grand privilége de l'infaillibilité pontificale ? Ecoutons.

» C'est assurément par un effet de la vertu divine que la Chaire de saint Pierre, laquelle est tout ensemble l'organe de la vérité, le centre de l'unité et le fondement de la liberté ecclésiastique, n'a pu être ébranlée après dix-huit siècles d'adversités et de violentes luttes : « Divinâ enim virtute factum cernimus, ut Petri Cathedra, organum veritatis, unitatis centrum, fundamentum et propugnaculum libertatis Ecclesiæ, tot inter rerum adversitates et non intermissa hostium molimina, octodecim jam elapsis planè sæculis stet firma incolumisque. »

» Eclairés par cette foi (aux prérogatives du Saint-Siége), nous vous déclarions, il y a cinq ans, de vive voix et par écrit, que nous n'avions rien tant à cœur que de croire comme vous, d'enseigner comme vous, de marcher avec vous dans les sentiers du Seigneur: « Hac fide ducti loquebamur olim ... verbis

[1] Mgr Dupanloup, *Lettre sur le futur Concile.*

scriptoque eo tempore professi sumus nihil nobis potius et antiquius esse, quam ut quæ tu ipse credis ac doces, nos quoque credamus et doceamus ; quos rejicis errores, nos item rejiciamus : te duce unanimes incedamus in viis Domini, te sequamur, tibi adlaboremus ac tecum pro Domino in omne discrimen fortunamque parati decertemus. »

Les prélats continuent en adhérant de toutes leurs forces aux actes pontificaux publiés depuis la réunion de 1862. Et comme l'on pourrait croire que cette adhésion repose principalement sur le motif de la prudence bien connue du Pontife, ainsi que sur la constatation d'une conformité parfaite des mêmes actes avec la vraie doctrine les évêques ajoutent :

« Nous croyons fermement que Pierre a parlé par la bouche de Pie, car nous portons gravé dans nos esprits ce que d'une voix unanime définirent les Pères de Florence : Petrumque per os Pii locutum fuisse credentes, quæ ad custodiendum depositum à te dicta, confirmata, prolata sunt nos quoque dicimus, confirmamus, annuntiamus, unoque ore atque animo rejicimus omnia quæ tu ipse reprobanda ac rejicienda judicasti. Firmum enim menti nostræ est, alteque defixum, quod Patres florentini in Decreto unionis unanimes definierunt : romanum Pontificem Christi vicarium totiusque Ecclesiæ caput, et omnium Christianorum Patrem et Doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam à D. N. J. C. plenam potestatem traditam esse. »

Voilà certes un beau témoignage rendu à l'infaillibilité, et tout ensemble une protestation contre les subtilités dont on a voulu parfois embarrasser une définition conciliaire de la plus haute importance. Personne ne s'y est mépris.

III. Au reste, si la définition de Florence n'était pas à ce point favorable au privilége de la Chaire apostolique, pourrait-on concevoir l'antipathie, je dirai presque la fureur des jansénistes contre le seizième concile général? Arnaud et les siens ne voulaient pas qu'on leur en parlât. Le parlement de Paris alla même jusqu'à défendre de citer comme œcuménique le concile de Florence. « Le roi, dit Picot, réprima un autre

écart des magistrats qui venaient de défendre de citer comme œcuménique le concile de Florence et le cinquième de Latran, comme si c'était à des juges séculiers, à décider de l'œcuménicité des conciles. Le roi cassa leur arrêt, ce qui ne les empêcha pas de déclarer qu'ils y persistaient[1]. » C'était l'époque où le parlement arrêtait au passage la bulle de canonisation de saint Vincent de Paul, et où les sacrements étaient portés de force à des malades qui en étaient entièrement indignes !

Sans pousser aussi loin le dépit et la colère, il est certain que les gallicans n'ont jamais ressenti qu'une fort médiocre tendresse à l'endroit du concile de Florence. Il fut même une époque où la Sorbonne et un certain nombre de prélats français refusèrent de le tenir pour canonique et légitime.

Cependant, hâtons-nous d'en faire la remarque, ce ne fut jamais l'universalité du clergé de France qui refusa de reconnaître la légitimité du concile de Florence. Les Pères du concile ne s'étaient point encore séparés que Pierre de Versailles, évêque de Meaux, vint trouver le pape Eugène IV, de la part du roi Charles VII (1441), et le supplier de mettre fin aux divisions religieuses qui agitaient la France. L'évêque parlait au nom du roi et du clergé. Or, contestait-il la légitimité du concile de Florence ? Nullement. Il salue d'abord le Pape en qualité de monarque : « Soyez notre chef et notre prince. Non que personne doute parmi nous que vous n'ayez la principauté dans l'Eglise ; car nous savons que l'Etat de l'Eglise a été constitué monarchique par Jésus-Christ même..... » Puis il désavoue le conciliabule de Bâle, « qui s'est efforcé d'éteindre la vérité sur la puissance suprême dans un seul ; » et reconnaît le concile de Florence, qui n'a d'autre tort que de n'avoir pas assez déterminé les limites du pouvoir pontifical. « Celui de Florence, que vous tenez actuellement, a bien éclairci cette vérité (de la monarchie papale), comme on le voit dans le décret pour les Grecs ; mais il n'a rien déterminé pour tempérer l'usage de cette puissance. »

[1] Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, t. III, p. 14, éd. de 1855.

Enfin il supplie le Pape de convoquer un nouveau concile général, à l'effet de combler ce qui lui semble une lacune considérable dans le dernier synode œcuménique, et c'est à cela seulement que se bornent les vœux de la France. Il faut citer les propres paroles de l'évêque de Meaux :

« On me dira sans doute, qu'il n'est plus besoin de conciles généraux, qu'on en a assez tenu jusqu'ici, « que l'Eglise romaine suffit pour terminer toutes les controverses .....; mais, pour répondre à cela, il suffit de jeter les yeux sur l'état présent de l'Eglise. Il doit y avoir en vous, très-saint Père, et dans tous les autres prélats, deux sortes d'autorités : l'une de puissance et d'institution divine, l'autre de confiance auprès des peuples et de bonne réputation. La première, quoiqu'elle ne puisse vous manquer, a besoin toutefois d'être relevée par la seconde, et vous obtiendrez celle-ci au moyen d'un concile général, non tel qu'il est à Bâle, mais tel que le roi très-chrétien le demande, c'est-à-dire un concile qui soit célébré par votre ordre, et qui soit réglé selon les décrets des saints Pères. Une telle assemblée ne sera point une multitude confuse, et votre puissance monarchique, qui vient du ciel, qui est attestée par l'Evangile, qui est reconnue des saints et de l'Eglise universelle, ne sera exposée à aucun danger [1]. »

Il est clair, par ce qu'on vient de lire, que l'évêque de Meaux et la France, dans sa personne, acceptaient le concile de Florence. Ils voulaient seulement une clause qui, en garantissant les fidèles contre tout danger d'oppression tyrannique, leur rendît plus aimable le pouvoir pontifical. Que voulait une pétition de ce genre? Je n'ai pas à le discuter. Je constate que la France, prise en masse, n'était point hostile au concile de Florence.

Au sein des parlements germait, il est vrai, une sourde opposition à l'Eglise et à son Chef. C'est là que se conserva toujours l'hostilité aux décrets de Florence, et trop souvent, hélas! l'u-

[1] L'ambassade de l'évêque de Meaux est un fait considérable dans l'histoire de l'Eglise gallicane. Voir Rohrbacher, liv. LXXXII, et mieux encore Raynaldi, ad annum 1441.

niversité de Paris se fit la complice des rancunes et des haines du parlement. Mais, en dehors des cours judiciaires et de la Sorbonne, ils furent assurément fort peu nombreux les adversaires quand même du concile qui nous occupe. Le cardinal de Lorraine, qui avait puisé dans son éducation à la Sorbonne des préjugés défavorables au concile de Florence, croyait bien que le clergé français partageait ses préventions. Mais il se trompait, et, par leur conduite au concile de Trente, nos évêques prouvèrent clairement que le décret de Florence leur était aussi cher qu'il l'a été depuis à l'épiscopat du monde entier. Voici d'ailleurs un témoignage irrécusable, celui de Noël-Alexandre.

« L'opinion de ce grand prélat (le cardinal de Lorraine) n'oblige pas les théologiens français de retrancher le concile de Florence de la liste des conciles généraux ; car jamais l'Eglise gallicane ne s'est récriée contre ce concile, jamais elle n'a mis opposition à l'union des Grecs, ni à la définition de foi publiée à Florence ; au contraire elle a toujours fait profession de la respecter. A la vérité, les évêques de la domination du roi n'eurent pas permission d'aller à Ferrare et à Florence, mais ils furent présents d'esprit et de volonté ; ils entrèrent dans les intérêts de cette union tant désirée entre les deux Eglises [1], » etc.

Le P. Berthier ajoute que le sentiment de Noël-Alexandre est celui de Marca, de Bossuet, de la nouvelle Faculté de théologie de Paris et du clergé de France [2].

Mais c'en est assez relativement à ce point, qui est ici d'une importance secondaire. Ce qu'il nous faut constater, c'est que les gallicans ont toujours été très-froids par rapport au concile de Florence. Ils le citent peu, et même ils le citent mal. Un seul exemple.

Ouvrez Bailly au traité *De Ecclesiâ*. Le décret de Florence y est cité, j'en conviens, mais le reconnaîtriez-vous? « Definimus romanum Pontificem successorem esse B. Petri ..... et ipsi in B. Petro, gubernandi universalem Ecclesiam à D. N.

[1] *Hist. eccl.*, sæcl. XV et XVI, dissert. X, n° 6. — [2] *Hist. de l'Eglise gallicane*, liv. XLVIII.

Jesu Christo plenam potestatem traditam esse. » Voilà la citation faite par Bailly. Pourquoi n'a-t-il pas transcrit les mots si graves : « Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi ac gubernandi?..... » Est-ce que par hasard il voyait là une tautologie?

Plus bas, pour se débarrasser de l'objection tirée du concile de Florence en faveur de la supériorité du Pape au-dessus des conciles, Bailly cite encore le décret; mais il lit : « Quemadmodum in gestis conciliorum et canonibus continetur; » comme si l'on n'avait défini les prérogatives que dans la mesure de la déclaration qui en aurait été faite par les saints canons. Il est sûr, au contraire, que les exemplaires originaux, grec et latin, portent la particule « etiam, » en sorte qu'il faut lire : « Quemadmodum etiam in gestis conciliorum et canonibus continetur. » Le sens est ainsi tant soit peu modifié, le concile déclarant que les prérogatives qu'il reconnaît au Pape ont été identiquement reconnues et proclamées par les conciles généraux précédents. Il est bon d'observer que la leçon suivie par Bailly est à peu près universellement reçue des gallicans. Evidemment le texte original les gêne. Ils ont raison, et je ne comprends guère qu'en présence d'une aussi énergique définition, les opinions gallicanes puissent encore subsister.

IV. Mais pourquoi ne pas interroger les Pères du concile de Florence touchant le sens qu'ils ont eux-mêmes attaché à leur définition?

Il est certain, les actes du concile en font foi [1], que les Grecs exigèrent des explications fort precises sur chacun des mots employés dans la définition. Déjà l'empereur avait été sur le point de rompre toutes les négociations, à cause de la fermeté d'Eugène IV à maintenir les droits du Siége apostolique. C'est dire assez que les explications données aux Grecs durent être soigneusement méditées.

Or, Jean de Monténégro, provincial de dominicains pour la

[1] Labbe, *Conc.*, t. XIII, col. 1136.

province de Lombardie, fut chargé de cette commission. En présence de tous les Pères assemblés, il expliqua chacun des termes de la définition. Il prouva successivement par l'autorité des saints Pères et des canons, que le Pontife romain est bien réellement successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ, père, chef et docteur de tous les chrétiens. Je vais traduire la partie du discours qui se rapporte à la qualité de suprême docteur.

« Que le Pape soit le docteur universel *(doctor totius fidei christianæ)*, cela résulte de la lettre synodale envoyée au pape saint Félix par saint Athanase, dans laquelle on lit : C'est vous qui renversez les hérésies, et qui redressez les ignorants; vous êtes le docteur et le soutien de la vérité catholique et de la foi orthodoxe : « Ut princeps, et doctor, et caput omnis orthodoxæ et immaculatæ fidei existis. » Puis donc que tous les chrétiens doivent se réunir dans une même foi, le Pape est constitué maître de la foi orthodoxe, par suite du privilége accordé à saint Pierre. »

Un peu plus bas, l'orateur, voulant établir le titre de pasteur suprême, invoque l'autorité du pape saint Agathon, dont les lettres furent saluées avec enthousiasme par le sixième concile général. Voici donc ce que le saint Pape écrivait aux empereurs :

« Par l'assistance de saint Pierre, cette Eglise apostolique, qui est la sienne, ne s'est jamais détournée de la voie de la vérité dans quelque partie d'erreur que ce soit. Aussi toute l'Eglise catholique et les conciles généraux ont toujours embrassé fidèlement et suivi en tout l'autorité de cette Eglise apostolique, comme étant l'autorité du prince même des apôtres. Nous vous envoyons donc la règle de la vraie foi, qui, soit dans la prospérité, soit dans l'adversité, a été conservée et défendue courageusement par la mère spirituelle de votre empire, l'Eglise apostolique du Christ, laquelle, par la grâce du Dieu tout-puissant, ne sera jamais convaincue de s'être écartée du sentier de la tradition apostolique, ni n'a jamais succombé à la dépravation des nouveautés hérétiques ....., selon la pro-

messe que le Sauveur a faite au prince de ses disciples dans les sacrés Évangiles : Pierre, Pierre, j'ai prié pour toi, » etc. Sur quoi Jean de Monténégro fait les remarques suivantes :

« Les paroles de saint Agathon renferment trois vérités :

» La première qu'il appartient à Pierre et à ses successeurs de paître toutes les brebis du Seigneur.

» La seconde, que le Siége apostolique ne s'est jamais laissé engager dans quelque erreur que ce puisse être ; mais que sa foi est toujours demeurée vierge.

» La troisième enfin, que l'autorité du Saint-Siége est telle, que partout et toujours les Églises, les conciles et les saints Pères ont reçu sa doctrine apostolique, « semper susceperunt ejus apostolicam doctrinam; » et que ces paroles du Sauveur, « ut non deficiat fides tua, » s'entendent de la Chaire de Pierre, laquelle est à l'abri de toute hérésie, et en possession de confirmer tous ceux qui chancèlent dans la foi, « et quod sit immunis ab hæresi, atque confirmationem omnium fratrum titubantium in fide ad ipsam Sedem et romanum Pontificem pertinere. »

Sauf illusion, il me semble qu'à part le mot qui n'a pas été prononcé, l'infaillibilité ne pouvait être plus clairement attribuée au Pontife romain. Cependant, ni les Grecs, ni les Latins ne réclamèrent. Le décret fut maintenu et les assistants demeurèrent persuadés qu'il renfermait la foi à l'infaillibilité du Pape.

« Avant, dit Muzzarelli, avant que les Pères acceptassent cette définition, elle leur fut expliquée dans un sens décisif pour l'infaillibilité du Pape, et après cette explication, les Pères souscrivirent la définition ; donc il l'approuvèrent dans ce sens : autrement, ou ils auraient dû changer les termes de la définition, ou ils auraient dû protester qu'ils n'entendaient pas en cela décider favorablement à l'infaillibilité du Pape. Ils ne firent ni l'un ni l'autre ; donc ils approuvèrent non-seulement la définition, mais aussi le sens dans lequel elle leur avait été présentée par Jean. L'explication de Jean décidait ouvertement et expressément pour l'infaillibilité du Pape ; donc

les Pères du concile œcuménique de Florence eurent intention de souscrire à cette infaillibilité. Peut-on voir des conséquences plus légitimes déduites de prémisses plus certaines[1] ?

Franchement, à moins d'être proposée aux fidèles avec le propre terme d'infaillibilité, la doctrine qui enseigne l'inerrance du Pontife romain peut-elle être plus clairement affirmée par l'Eglise universelle ?

V. En terminant, j'éprouve le besoin de soulager mon cœur de catholique et de Français, au souvenir des monuments qui s'élevèrent dans notre patrie à l'infaillibilité, quelques jours à peine avant le scandale de 1682.

Nous avons entendu Pierre de Marca dire en 1660 : « Nier l'infaillibilité du Pape pour les choses spirituelles, c'est se déclarer calviniste. »

Voici des professions de foi plus imposantes. En 1625, l'assemblée du clergé s'exprimait de la sorte :

« Les évêques seront donc exhortés d'honorer le Saint-Siége apostolique et l'Eglise romaine..... Ils respecteront aussi notre saint-père le Pape, chef visible de l'Eglise universelle, vicaire de Dieu en terre, évêque des évêques et patriarche des patriarches, en un mot successeur de saint Pierre, auquel l'apostolat et l'épiscopat ont eu commencement, et sur lequel Jésus-Christ a fondé son Eglise, en lui baillant avec les clefs du ciel l'infaillibilité de la foi, que l'on a vu miraculeusement durer immuable dans ses successeurs jusqu'aujourd'hui. »

Dans ses Controverses, notre saint François de Sales avait déjà dit :

« L'Eglise a toujours besoin d'un confirmateur infaillible auquel on puisse s'adresser, d'un fondement que les portes de l'enfer et principalement l'erreur ne puissent renverser, et que son pasteur ne puisse conduire à l'erreur ses enfants.

» Les successeurs donc de saint Pierre ont tous ces mêmes priviléges, qui ne suivent pas la personne, mais la dignité et la charge publique. »

[1] *Opuscules*, t. II, p. 199, ed. d'Avignon.

Tout le monde sait la part immense que prit saint Vincent de Paul dans la condamnation du jansénisme. Ce que beaucoup de gens ignorent, c'est la soumission aveugle du saint aux décrets de Saint-Siége, soumission qui implique nécessairement la foi de l'infaillibilité. Il faut lire sa correspondance avec les évêques de France, touchant la nouvelle hérésie.

On y verra que le saint regardait l'autorité du Pape comme le moyen le plus prompt de trancher les controverses en matière de foi : « Il n'y a point de plus prompt remède que celui de recourir au Pape auquel le concile de Trente même nous renvoie en sa dernière session. »

Il estimait que l'on ne doit pas même s'arrêter à la pensée que la décision pontificale ne sera point respectée.

« Il ne faut point craindre que le Pape ne soit obéi, comme il est bien juste, quand il aura prononcé ; car, outre que cette raison de craindre la désobéissance aurait lieu en toutes les hérésies, lesquelles, par conséquent, il faudrait laisser régner impunément, nous avons un exemple tout récent dans la fausse doctrine des deux chefs de l'Eglise qui était sortie de la même boutique, laquelle ayant été condamnée par le Pape, on a obéi à son jugement, et il ne se parle plus de cette nouvelle opinion. »

Que si la même crainte lui était objectée, le saint répliquait :

« Or, de prévoir qu'on n'acquiescera pas à son jugement (du Pape), tant s'en faut que cela doive se présumer ou craindre, que plutôt c'est un moyen de discerner par là les vrais enfants de l'Eglise d'avec les opiniâtres. »

Enfin, saint Vincent de Paul avait admirablement compris que les détracteurs de l'infaillibilité du Pape sont, pour l'ordinaire, de ceux qui se réservent de résister aussi à l'autorité du concile, si d'aventure elle s'exerçait contre eux.

» Il est vrai qu'un parti accuse l'autre, mais il y a cette différence, que l'un demande des juges, que l'autre n'en veut point, qui est un mauvais signe. Il ne veut point de remède, dis-je, de la part du Pape, parce qu'il sait qu'il est possible ; et fait semblant de demander celui du concile, parce qu'il le croit im-

possible, en l'état présent des choses; et s'il pensait qu'il fût possible, il le rejeterait de même qu'il rejette l'autre[1]. »

Réflexion profonde et qui encore aujourd'hui conserve toute sa vérité : Est-il bien sûr que les hommes qui n'adhèrent point à toutes les doctrines et opinions de la Chaire apostolique, est-il bien sûr qu'ils se soient réjouis sincèrement de l'indiction d'un futur concile? Et dans le passé, les mille chicanes faites touchant l'œcuménicité de certains conciles n'accusent-elles pas chez les gallicans une obéissance un peu lente?

Enfin, il nous faut recueillir les pensées d'un grand serviteur de Dieu sur le Pape. Le vénérable M. Olier, fondateur de la compagnie de Saint-Sulpice, écrivait dans sa *Vie intérieure de la très-sainte Vierge :*

« Pour vivifier et régir son Eglise jusqu'à la fin des siècles, Jésus-Christ s'est donc laissé dans saint Pierre et dans ses successeurs, en qui seuls persévère toujours la mission d'apôtre, laquelle a l'infaillibilité conjointe, avec obligation à tous les hommes de recevoir leur prédication. C'est pourquoi, par Jésus-Christ vivant en eux, les successeurs de saint Pierre sont le fondement, la base de l'Eglise et l'hypostase qui la soutient. Comme l'hypostase, en la personne du Verbe incarné, soutient l'humanité sainte de Jésus-Christ, ainsi la lumière de Jésus-Christ, qui est la lumière du Père éternel, soutient dans le successeur de saint Pierre toute l'Eglise... Qui serait capable de résister à toutes les illusions, à toutes les erreurs, à toutes les hérésies, à tous les mensonges de l'enfer, que la sagesse incarnée qui s'est établie dans saint Pierre comme dans une pierre inébranlable par la solidité de sa lumière et la droiture invariable et inflexible de ses mœurs? Saint Pierre continue donc la vie de Jésus-Christ comme chef visible et fondement de son Eglise... C'est saint Pierre qui fortifie toute l'Eglise, et *tu aliquando confirma fratres tuos,* et la foi et la vérité est si ferme en lui que, pour dire une vraie croyance, une foi assurée, c'est assez de dire : Je crois avec saint Pierre, je crois comme saint Pierre[2]. »

[1] Maynard, *Saint Vincent de Paul,* t. II, p. 326 et suiv. — [2] *Vie intérieure de la sainte Vierge,* t. II, p 260, éd. Faillon.

Et maintenant, continuera-t-on à décrier le patriotisme des Français qui veulent purger leur pays de tout reste de gallicanisme? Oui, parce que nous aimons notre patrie, nous voulons la ramener à ses antiques et glorieuses traditions. Le gallicanisme a voulu les lui ravir; et loin d'y gagner quelque chose, l'Eglise de France n'a recueilli des nouveautés de 1682 qu'une dure et honteuse servitude : *Nec demùm ullam inde partam fuisse gallicanæ Ecclesiæ vel gloriam vel libertatem, sed potius labem aliquam inductam fuisse et veram servitutem* [1].

Nous croyons et nous disons que le vrai catholique se reconnaît « à une soumission filiale, franche, sans réserve au Pontife romain, dans le passé, dans le présent, dans l'avenir[2]. » Tel est l'enseignement que nos vieilles Eglises de France ont reçu des Irénée et des Avit, des Bernard et des Fulbert, et qu'elles ont su conserver aux plus mauvais jours par la sollicitude des Fénelon, des Belzunce et des d'Aviau.

CHAPITRE XXII.

LES PAPES ET LES ÉGLISES D'ORIENT.

Tout le monde connaît la réponse du patriarche schismatique de Constantinople à l'invitation par laquelle Pie IX le convoquait, avec tous les prélats d'Orient, à prendre part aux travaux du concile de Saint-Pierre. Le refus du patriarche peut se formuler en ces termes : Que le Pape de Rome renonce à se croire infaillible; qu'il cesse de prétendre à une primauté de juridiction; qu'il se résigne à ne l'emporter, sur les autres évêques, que par la primauté d'honneur, et la paix se fera, mais elle est à ce prix.

En d'autres termes, le patriarche demande, pour les schismatiques orientaux, deux libertés de l'Eglise gallicane. Sa

[1] Bref de Pie IX à M. Gérin pour ses *Recherches sur l'Assemblée de* 1682.—
[2] *Univers* du 10 mai 1869, lettre de M. Henri de Vanssay.

demande nous découvre la *véritable cause* du schisme oriental. Ce n'est ni dans l'usage du pain azyme, ni dans l'addition du *Filioque,* qu'il faut rechercher l'origine de la fatale séparation. Les Grecs se perdirent parce qu'ils cessèrent d'admettre la primauté absolue du Pontife romain et l'infaillibilité doctrinale, qui en est l'appoint nécessaire et la conséquence logique. Leurs évêques, se heurtant à l'infaillibilité et à la primauté des Papes, ne trouvèrent plus, dans la Chaire apostolique, une égale protection pour leur propre autorité ; puis, par faiblesse, admirent le principe du *Nomo-Canon* et se soumirent aux prétentions du pouvoir civil. La loi politique fut, pour eux, une règle ecclésiastique. Ces pauvres prélats formulèrent, en son entier, ou acceptèrent le culte gallican, sans lui donner le nom qu'il a porté depuis : ils furent les premiers Pères du gallicanisme, ils en furent aussi les plus tristes victimes.

Nous nous proposons, pour une meilleure intelligence de la question, de résumer nos précédents chapitres et de rechercher quelle fut, avant le schisme, sur les points controversés, la foi des Orientaux ; nous indiquerons ensuite leurs arguments pour légitimer la séparation sous Michel Cérulaire : enfin, pour ne plus revenir à ce sujet, nous dirons les démarches répétées de l'Eglise romaine, en vue de les amener à réconciliation [1].

I. S'il est un fait historiquement certain, c'est que, dès l'origine, l'Eglise grecque confessait la primauté absolue de Pierre et de ses successeurs. On y croyait et enseignait que, par droit de succession, le Pape doit jouir du droit de gouverner toute la chrétienté. La liturgie des Grecs et leurs conciles vont nous rappeler encore les éternels monuments de cette foi.

Pourquoi les Grecs voulurent-ils réserver aux successeurs de saint Pierre le nom vénérable du *Pape,* unanimement

[1] Nous empruntons cet abrégé de la question d'Orient à un article du P. Montrouzier, *Revue du monde catholique,* nouvelle série, t. IV, p. 22 et 180. Sauf quelques coupures et suppressions, ce chapitre est l'œuvre du savant jésuite ; nous en faisons la déclaration par un double motif de gratitude et de justice. Pour ce volume, c'est un résumé justificatif et confirmatif.

interprété par les Orientaux dans le sens de *Père des pères, Pater patrum*[1] ?

Pourquoi reconnurent-ils au Pape le droit de convoquer les conciles généraux.

Théodore Balsamon, auteur schismatique du treizième siècle, avoue lui-même que le pape saint Célestin revêtit saint Cyrille de son autorité pour la convocation et la présidence du concile d'Ephèse. Nous savons d'ailleurs que le pape saint Léon anéantit les actes du *brigandage d'Ephèse,* en refusant de les approuver, et que jamais le vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine, relatif au patriarche de Constantinople, n'eut de valeur, parce que, malgré les sollicitations des Pères du concile, et malgré les instances réitérées de l'empereur Marcien et de l'impératrice sainte Pulchérie, le pape saint Léon ne voulut point en approuver les dispositions.

Pourquoi les évêques ne tenaient-ils point de conciles provinciaux à l'insu et sans l'autorisation du Pape ?

Socrate et Sozomène enseignent, en effet, comme un point de discipline générale, que sans consulter le Pontife romain on ne doit porter aucun règlement ecclésiastique. Saint Etienne le Jeune repousse avec indignation le faux concile de Constantinople, que les iconoclastes osent lui donner pour œcuménique, par la raison que, *bien loin de pouvoir tenir un concile œcuménique sans le concours du Pape, ils ne peuvent pas même faire sans lui un seul règlement de quelque importance.* Saint Théodore Studite, cité par Fleury, dénonce au pape saint Léon III un concile hérétique tenu à Constantinople, et accuse les coupables d'avoir, de leur propre autorité, convoqué un concile hérétique, lorsque, suivant l'ancienne coutume, ils n'auraient pas dû en tenir un même orthodoxe, à l'insu et sans l'aveu du Souverain-Pontife. Enfin, et ce témoignage est décisif, à la première action du concile de Chalcédoine, Lucentius, légat du Pape, reprocha ouvertement à un évêque d'avoir osé tenir un concile sans l'autorisation du Saint-Siége ; ce qui,

[1] Abraham Ecchellensis, *De origine nominis Papa et de ejus primatu,* cap. XII.

disait-il, *ne s'est jamais fait et n'est point permis*. Or, personne ne réclama contre l'assertion du légat.

Les Grecs enseignèrent aussi la doctrine des *appels au Saint-Siége;* ils reconnurent que le Pape peut *juger de tous* et que pourtant il ne peut être jugé de personne ; n'est-ce pas là confesser la primauté du Siége apostolique.

Or, avant même que le concile de Sardique (347) eût, par son troisième canon, consacré et proclamé ce droit du Saint-Siége, saint Athanase l'avait formellement reconnu en appelant au pape Jules Ier de la sentence rendue contre lui par quelques évêques orientaux (342). Saint Jean Chrysostome proteste pareillement auprès du pape saint Innocent Ier contre le prétendu synode du Chêne. L'hérésiarque Eutychès ne craignit pas d'en appeler à saint Léon Ier de la sentence que saint Flavien avait prononcée contre lui dans son concile de Constantinople. Photius lui-même reconnut implicitement au Pape un droit qu'il était d'ailleurs fort intéressé à lui contester, puisqu'il y trouvait un obstacle à ses projets de domination sur l'Orient. Donc, au conciliabule de 879, qu'il osa décorer du nom d'*œcuménique* et opposer au véritable concile général de 869, Photius se contenta de *supposer* une convention faite entre lui et le pape Jean VIII, en vertu de laquelle l'Evêque de Rome et le patriarche de Constantinople refuseraient leur communion à ceux qu'ils auraient réciproquement excommuniés. N'est-ce pas le cas de conclure que le *droit d'appel* est constant puisqu'il n'est pas nié par celui qui aurait tout intérêt à le faire?

Faut-il parler des Pères grecs ? Mais tous, depuis saint Irénée jusqu'à saint Jean Damascène, proclament la primauté de Pierre et de ses successeurs. Les Grecs sont obligés d'en convenir. Seulement ils pensent éluder la force de ce témoignage, en refusant d'attribuer à la primauté pontificale une origine divine.

Mais ici la tradition s'élève contre eux.

Je pourrais alléguer le cinquante-quatrième canon du premier concile de Nicée, que cite le savant Abraham Ecchellensis, qui est admis par beaucoup d'habiles critiques. Il porte que le Pontife romain doit exercer sa juridiction sur tous les pa-

triarches, *à l'exemple de saint Pierre,* lequel fut établi vicaire de Jésus-Christ sur tout l'univers racheté, sur toutes les Eglises et tous les peuples du monde : *Et quemadmodum patriarcha potestatem habet super subditos suos, ità quoque potestatem habet romanus Pontifex super universos patriarchas, quemadmodum habebat Petrus super universos christianitatis principes et concilia ipsorum, quoniam Christi vicarius est super redemptionem, Ecclesias et cunctos populos ejus. Quicumque autem huic sanctioni contradixerit, Patres synodi anathemate illum percellunt*[1]. Je préfère invoquer un témoignage que les Grecs ne sauraient récuser. Il s'agit du grand pape saint Nicolas Ier, que le troisième concile de Constantinople, huitième œcuménique, appela *organe du Saint-Esprit.* Voici donc comment s'exprime le Pontife dans sa lettre à l'empereur Michel :

« Il faut observer que ce n'est ni le concile de Nicée, ni aucun autre concile qui a donné un privilége quelconque à l'Eglise romaine. Les conciles savaient bien que c'est dans la personne de Pierre que cette Eglise a pleinement mérité les droits d'une entière puissance, c'est en lui qu'elle a reçu le gouvernement de toutes les brebis du Christ. C'est ce qu'atteste le bienheureux pape Boniface écrivant à tous les évêques de la Thessalie : *L'organisation de l'Eglise universelle,* leur dit-il, *a commencé par la prérogative que reçut saint Pierre, d'être le fondement sur lequel est appuyé tout l'édifice de l'Eglise et toute sa hiérarchie ; c'est de lui, comme dans sa source naturelle, que la discipline ecclésiastique se propagea dans toutes les Eglises, à mesure que la religion se développait.* Le concile de Nicée ne dit pas autre chose. Il n'osa rien régler relativement à l'Eglise romaine, voyant bien qu'il ne pouvait rien lui conférer qu'elle ne possédàt déjà. Il savait que le Seigneur lui avait tout donné. Or, s'il lui a tout donné, elle a tout reçu, et il ne lui manque rien. Si l'on pénètre bien le sens des canons du concile de Nicée, on verra certainement que ce concile n'a rien ajouté aux prérogatives de l'Eglise romaine, mais que plutôt il l'a prise

[1] *Op. et loc. cit.*

pour modèle, en réglant les priviléges particuliers qu'il attribuait à l'Eglise d'Alexandrie[1]. »

Ainsi parlait saint Nicolas à un prince orgueilleux, qui n'eut aucune objection à élever contre les assertions du Pontife.

Aussi bien, toute la conduite des Grecs est elle une preuve en action des traditions universellement adoptées parmi eux.

« N'a-t-on pas vu, dit M. de Maistre, Photius s'adresser au pape saint Nicolas Ier, en 860, pour faire confirmer son élection ; l'empereur Michel demande à ce même Pape des légats pour reformer l'Eglise de Constantinple , et Photius lui-même tâcher encore, après la mort de saint Ignace, de séduire Jean VIII, pour en obtenir la confirmation qui lui manquait.

» N'a-t-on pas vu le clergé de Constantinople, en corps, recourir au pape Etienne, en 886, reconnaître solennellement sa suprématie, et lui demander, conjointement avec l'empereur Léon, une dispense pour le patriarche Etienne, frère de l'empereur, ordonné par un schismatique?

» N'a-t-on pas vu l'empereur Lécapène, qui avait créé son fils Théophile patriarche à l'âge de seize ans, recourir, en 933, au pape Jean XI, pour en obtenir les dispenses nécessaires, et lui demander le *pallium* pour l'Eglise de Constantinople une fois pour toutes, sans que chaque patriarche fût obligé de le demander à son tour?

» N'a-t-on pas vu l'empereur Basile envoyer encore des ambassadeurs, en 1019, au Pape, pour en obtenir le titre de patriarche œcuménique à l'égard de tout l'Orient, comme le Pape en jouissait sur toute la terre?

» Etranges contradictions de l'esprit humain ! Les Grecs reconnaissaient sa souveraineté en lui demandant des grâces; puis ils se séparaient d'elle parce qu'elle leur résistait : c'était la reconnaître en l'abdiquant[2]. »

Il n'y pas jusqu'à la manière d'aborder le Pape et de lui parler qui ne soit une confession de sa primauté. Les empereurs grecs baisaient les pieds du Pape, comme le fit Justi-

[1] Apud Labbe, t. VIII. — [2] Lettre à une dame russe sur la nature et les effets du schisme.

nien II pour le pape Constantin; c'est ce que dit Anastase le Bibliothécaire. Mais ils ne rendaient pas le même honneur au patriarche de Constantinople. Et lorsque l'empereur écrivait au Pontife romain, il l'appelait *son père spirituel :* titre qu'il ne donnait à aucun autre des patriarches d'Orient. C'est ce qu'atteste Constantin Porphyrogénète.

N'ai-je pas le droit de conclure que, jusqu'au temps de Michel Cérulaire, la primauté du Pape, entendue au sens propre du mot, fut dogme constant chez les Grecs?

Voyons ce qu'ils pensèrent de l'*infaillibilité.*

Les Grecs reconnaissaient qu'au Pape il appartient de prononcer des jugements dogmatiques, à tel point qu'une décision du Saint-Siége était par cela même, à leurs yeux, une règle certaine de foi. N'est-ce pas reconnaître l'*infaillibilité* pontificale?

Que signifie l'usage, universel chez les Orientaux jusqu'à la consommation du schisme, d'envoyer au Pape la *profession de foi de tous les nouveaux évêques?* N'était-ce pas une manière éloquente de proclamer que le Pape est le gardien fidèle des traditions apostoliques, et que son approbation équivaut à un certificat de la plus pure orthodoxie?

Si l'on ne croyait pas à l'infaillibilité du Pape, pourquoi dénoncer si souvent au tribunal du Saint-Siége les fidèles, les prêtres, les évêques, les patriarches soupçonnés d'hérésie? pourquoi les accusés montreraient-ils d'ordinaire un empressement si vif à se justifier auprès du Souverain-Pontife? Un seul exemple entre mille. Saint Denis d'Alexandrie fut accusé auprès du Pape de même nom de mal penser de la sainte Trinité. Le Pontife ordonna au patriarche de se justifier et celui-ci se hâta d'envoyer une profession de foi que le Pape jugea orthodoxe. Dès lors les accusations tombèrent.

Il n'est pas jusqu'aux hérétiques dont la conduite ne fut une reconnaissance de l'infaillibilité du Pape. En effet, s'ils n'eussent tenu pour règle sûre de la foi les décisions émanées du Saint-Siége, pourquoi se fussent-ils donné tant de peine afin d'attirer le Pape à leur parti, ainsi que les ariens s'efforcèrent de

l'obtenir ? C'est la remarque de saint Athanase dans son *Epître aux solitaires.*

Enfin, les Grecs reconnurent aussi que le Siége de Rome a le droit de juger tous les autres, tandis qu'il ne relève que du jugement de Dieu : *Prima Sedes à nemine judicatur.* — Encore une reconnaissance de l'infaillibilité.

Voilà les arguments généraux. Abordons des témoignages plus directs.

C'est un principe admis de tous *que la liturgie est le principal instrument de la tradition,* et que la foi de l'Eglise se retrouve dans ses prières. Ainsi parle Bossuet.

Consultons donc les livres liturgiques des Grecs, au sujet de ce que l'on croit en Orient touchant l'infaillibilité du Pape. Voici comment s'exprime le *Ménologe,* dans l'office de saint Pierre, au 29 juin :

« O saint apôtre Pierre, c'est sur la pierre de notre foi que le Seigneur Jésus a assis son Eglise de manière à la rendre immobile. O Pierre, vous avez été constitué la pierre fondamentale et le grand prix pour les âmes des fidèles. » *Super petram theologiæ tuæ firmavit Dominus Jesus Ecclesiam immobilem... Tu animabus fidelium positus est petra fundamentalis magni pretii, Petre, petra fidei.* Sur quoi le docte P. Schrader fait justement remarquer que l'immobilité, qui est propre à l'Eglise par suite de son étroite union avec Pierre, ne peut point ne pas supposer l'infaillibilité du prince des apôtres et de ses successeurs.

Nous arrivons aux Pères grecs, et ici il est littéralement vrai que nous sommes embarrassés par l'abondance des documents. Quelques textes nous suffiront. Le lecteur pourra satisfaire son juste désir d'en savoir davantage au moyen des grands ouvrages de Léon Allatius et du P. Schrader. Ce dernier surtout est à consulter dans son beau livre *De unitate romanâ.*

Donc, chez les Pères grecs, une double méthode est en usage pour établir l'infaillibilité du Pape. Les uns, comme Origène et saint Jean Chrysostome, saint Epiphane, etc., se contentent de prouver que le privilége de l'infaillibilité a été donné à

saint Pierre par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Puis, en montrant que ce privilége fait partie de la succession apostolique, ils prouvent par le fait, que le don d'infaillibilité a été transmis par saint Pierre à tous ses successeurs. C'est là une preuve indirecte.

Saint Epiphane, après avoir rappelé le *Tu es Petrus*, se demande quelles sont ces portes qui ne prévaudront point contre la pierre fondamentale de l'Eglise, et répond aussitôt : Par ces portes de l'enfer, il faut entendre les hérésies et les auteurs d'hérésies. Car elle est assurée en toutes manières, la foi, chez celui qui a reçu les clefs du ciel, et qui doit lier et délier ici-bas aussi bien que dans les cieux. *Quarum portarum nomine hæreseon conditores intelliguntur. Omnibus quippe modis in eo stabilita est fides, qui cœli clavem accepit, et in terrâ solvit et ligat in cœlo.* C'est en lui que se trouve l'intelligence des plus subtiles questions de la foi. *In eo siquidem subtiliores fidei quæstiones reperiuntur* [1].

D'autres Pères, en plus grand nombre, enseignent *directement* que le Pape est infaillible en matière de foi. Théodore écrivait aux moines de Constantinople que le très-saint pape Léon venait de faire briller partout les rayons de la plus pure doctrine, et que sa lettre contenait la règle de la foi : *Sed et qui nunc magnam Romam regit, rectorumque dogmatum radios ab occasu quaquaversùs diffundit, sanctissimus Leo, hancce nobis regulam fidei litteris suis exposuit.* Il écrivait en même temps au pape saint Léon qu'il admire dans ses paroles la sagesse divine parlant par la bouche du Pontife : *Nos vero spiritualem sapientiam tuam admirati, Spiritûs sancti gratiam, quæ per vos locuta est extulimus* [2].

Au concile de Latran, présidé par le pape Martin I[er], en 649, Etienne, évêque de Dore, célébra les priviléges du Siége apostolique, dans lequel reposent les fondements de l'orthodoxie : *Sedem apostolicam ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt* [3].

[1] Ancorat, n° 9; apud Migne, *Patr. græc.*, t. LXIII — [2] Apud Migne, *ibid.*, t. LXXXIII. — [3] Harduini *Collect. concil.*, t. III

Saint Jean Damascène s'écriait, au milieu d'une homélie sur la transfiguration du Seigneur : « Sur la foi de Pierre, l'Eglise est bâtie comme sur un rocher solide. Les portes de l'enfer, c'est-à-dire les mensonges de l'hérésie et du démon, se précipiteront et feront effort pour l'ébranler, mais ils ne prévaudront pas : » *Adversùs hanc (petram) inferorum portæ, hæreticorum ora, dæmonum organæ impetum quidem facient, sed non prævalebunt.* Et nous en sommes assurés, ce fondement de la foi ne sera jamais renversé ni même ébranlé ; car nous avons la parole du Seigneur Jésus... *Nam quod nunquam evertenda labefactandaque sit aut expugnanda, plane confidimus, cum Christus hoc affirmaverit*[1].

Enfin, quoi de plus touchant tout ensemble et de plus significatif que la prière adressée par saint Théodore Studite au pape Pascal? Après lui avoir exposé les maux que souffrait l'Orient, saint Théodore disait au Pape : « Donc, ô imitateur du Christ, faites que l'Occident vienne à notre secours. Levez-vous et ne nous laissez pas succomber. C'est à vous que le Sauveur a dit : *Confirme tes frères.* Voici le temps, voici le lieu. Secourez-nous, ô vous que Dieu même a établi pour nous protéger. Tendez-nous la main. Vous avez la puissance de Dieu même, parce qu'il vous a constitué le prince de tous. Nous vous en supplions, effrayez les bouches hérétiques et confondez-les par la force de votre divine parole : *Terreto, supplicamus, hæreticas feras calamo divini verbi tui.* O bon pasteur, donnez votre vie pour le salut de vos brebis[2] ! » Ailleurs, il enseigne qu'en vertu des promesses faites à saint Pierre, le Siége apostolique est une fontaine véritablement pure et sans le moindre limon, qu'il l'a été dès la naissance de l'Eglise, qu'il est fort éloigné de la tempête des hérétiques, qu'il est le port assuré de toute l'Eglise, et qu'il a été choisi de Dieu pour être la cité de refuge de quiconque désire le salut : *Nos igitur vere illimis fons ac sincerus, jam indè ab initio fidei veræ. Nos ab omni hæreticorum procello longè positi, securus totius Eccle-*

[1] Saint Jean Damascène, *Op.*, t. II. — [2] Apud Migne, *ibid.*, t. XCIX.

siæ portus. Nos à Deo electa civitas ad salutis refugium[1]. Saint Théodore dit aussi que si l'empereur estime que le patriarche Nicéphore s'est éloigné de la foi, il faut envoyer de part et d'autre une légation à Rome, et apprendre là, *d'une manière certaine,* ce que l'on doit croire : *Quod si hoc minime probet imperator, deflexitque, ut ipse ait, à veritate Nicephorus antistes, mittenda est ad romanum Pontificem ex utràque parte legatio, et indè fidei accipienda certitudo.*

Je m'arrête, car il y aurait trop à citer. Aussi bien, il est remarquable que la seule autorité de saint Théodore Studite serait décisive, à cause de la valeur singulière que les Grecs ont de tout temps attachée à ses doctrines. Encore aujourd'hui, les Grecs schismatiques chantent, le jour de sa fête, le cantique suivant : « O savant Théodore, guide de l'orthodoxie, docteur de la piété et de la modération, étoile de l'univers, embellissement des moines! Tu éclaires, ô lyre du Saint-Esprit, tout le monde par tes prédications : prie Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ pour le salut de nos âmes[2].

On objectera peut-être que ces textes des Pères, ainsi que les actes et décrets des conciles, dont nous parlerons tout-à-l'heure, doivent s'entendre non de l'*infaillibilité* du Saint-Siége, mais de sa seule *indéfectibilité.* Il serait aisé de répondre que la distinction entre l'infaillibilité et l'indéfectibilité est de date trop récente pour être une objection sérieuse. Les contemporains de Bossuet la lui reprochaient comme une défaite, et Tournély reconnaissait de bonne grâce qu'elle ne repose sur rien. Avançons!

Nulle part cependant la foi des Grecs à l'infaillibilité du Pape n'éclate davantage que dans les premiers conciles généraux.

J'omets de dire que les anciens Grecs n'attribuèrent l'infaillibilité aux décisions dogmatiques d'un concile général qu'en vertu de l'approbation donnée par le Pape à ses actes et décrets. N'est-ce pas là une forte présomption de la foi à l'infaillibilité du Pape?

[1] Cité par Gennade dans la *Défense du concile de Florence*. chap. v. —
[2] Pitzipios, *Eglise orientale*, part. I, p. 40.

Je passe sous silence le premier concile de Nicée, parce que les actes en ont été considérablement mutilés par les ariens, et que, des vingt canons qui se trouvent dans nos collections, aucun n'a trait à cette matière. Il est bon toutefois de ne pas oublier le canon quarante-quatrième que nous citions tout-à-l'heure.

Je néglige encore le premier concile de Constantinople, deuxième œcuménique (382), parce que, réuni sans l'autorité du Pape, il ne dut qu'à l'approbation dont l'Evêque de Rome voulut en revêtir les canons, l'honneur d'être compté au nombre des conciles généraux.

Mais j'insisterai, et à bon droit, sur les autres conciles.

Au concile d'Ephèse (431), que présida saint Cyrille d'Alexandrie, l'anathème fut prononcé contre Nestorius *au nom et par l'ordre du pape saint Célestin.* C'est-à-dire, ainsi que le fait observer Bossuet contre Ellies Dupin, que les évêques n'eurent qu'à souscrire *en obéissant* à une sentence déjà préparée. Les légats qui n'étaient pas encore arrivés au concile lorsque la sentence avait été prononcée, voulurent se la faire lire, afin de la confirmer, *si elle était de tout point conforme à celle du Pape.* L'un d'eux, le prêtre Philippe, osa bien dire du successeur de saint Pierre qu'il est, non moins que le chef des apôtres, la colonne de la foi et le fondement de l'Eglise catholique, *fidei columna et Ecclesiæ catholicæ fundamentum.* Or, bien loin de protester contre ces prétentions, les Pères du concile applaudirent au légat Philippe, et dans la lettre synodale qu'ils écrivirent au Pape, ils lui déclarèrent que, *sur la simple lecture* des anathèmes portés par le Saint-Siége contre Pélage, Célestius, Julien et quelques autres hérétiques, ils ont, *sans examen ultérieur,* anathématisé ces impies déserteurs de la foi. Ce qui faisait dire au cardinal Bessarion, dans sa lettre aux Grecs, que le pape *saint Célestin approuva et publia tout seul les actes d'Ephèse, quoique toute l'Eglise orientale y eût assisté avec ses patriarches et ses évêques*[1]. La raison en est d'ailleurs toute simple, d'après Nicéphore, patriarche de Cons-

[1] Labbe, t. XIII.

tantinople, c'est que, malgré leur qualité de juges, les évêques assistent au concile principalement pour leur donner l'éclat de la science et de la vertu ; le Pape y intervient pour leur imprimer l'*autorité*[1].

A Chalcédoine (451) les choses se sont passées comme à Ephèse. Les Pères du concile, que firent-ils de plus que de promulguer la lettre de saint Léon à Flavien ? Le Pape leur ordonnait de prononcer contre Eutychès, suivant la doctrine apostolique contenue dans sa lettre, et ils obéirent. Il disait : *Cum secundùm evangelicas auctoritates, secundum propheticas voces, apostolicamque doctrinam, plenissimè et lucidissimè, per litteras quas ad beatæ memoriæ Flavianum episcopum misimus, fuerit declaratum, quæ sit de sacramento incarnationis Domini nostri Jesus-Christi, pia et sincera confessio.* Se peut-il rien de plus fort ? Le Pape déclare lui-même que sa lettre est *règle de foi,* et le concile se soumet à sa décision en l'adoptant sans examen ! N'est-ce pas reconnaître le Pape infaillible?

Ne mentionnons le deuxième concile de Constantinople (593), cinquième général, que pour faire remarquer le besoin qu'il eut de l'approbation du Pape. Placé à peu près dans les mêmes circonstances que le premier de Constantinople, les décisions n'en auraient jamais été valides, si le pape Vigile n'avait enfin consenti à les approuver. Photius lui-même en convient.

Arrivons au troisième concile de Constantinople (680), le sixième œcuménique, quel spectacle ! Les Pères s'écrient d'une voix unanime que, dans la lettre du Pape à l'empereur Constantin Pogonat, on voyait bien l'encre et le papier, mais qu'en réalité c'était Pierre qui parlait par la bouche d'Agathon : *Charta et atramentum videbatur, et per Agathonem Petrus loquebatur.* Or, dans sa lettre, Agathon affirme sans détour que l'Eglise de Rome *ne s'est jamais éloignée de la vérité et qu'elle ne s'en éloignera jamais ;* que la foi de cette Eglise est la règle véritable que les saints Pères ont suivie et que tous les fidèles doivent suivre ; enfin, que la profession de foi que ses légats

[1] *De inculpatâ fide christianorum,* ouvrage inédit que cite Léon Allatius, lib. I, cap. XXI.

ont ordre de publier *doit être reçue de tous, purement et simplement,* comme un abrégé des principes orthodoxes. Il est facile de conclure.

Second concile de Nicée (787), septième œcuménique. Avant toutes choses les Pères devaient dire anathème au faux concile tenu par les iconoclastes. Le pape Adrien *l'exigeait.* N'était-ce pas trancher par lui-même la question dogmatique du culte des saintes images? Et pourtant les Pères se soumirent sans protester. Bien plus, un évêque, suivi par un assez grand nombre de ses collègues, déclara hautement que la lettre du pape Adrien était le dernier mot de la foi catholique : *Cùm veluti divinus orthodoxæ fidei terminus sint litteræ quæ ab Hadriano papa senioris Romæ ad piissimos imperatores necnon ad Tarasium, ... missæ sunt.*

Terminons par le quatrième concile de Constantinople (869), huitième œcuménique. On le dirait rassemblé dans le but unique d'obliger les Orientaux à rendre un dernier et solennel hommage à la primauté ainsi qu'à l'infaillibilité du Pape. Le schisme qui viendra plus tard est ici condamné d'avance.

Or, encore une fois, quel spectacle : avant toute opération les Pères du concile répètent à haute voix la formule de foi que le pape saint Nicolas I[er] leur envoie par ses légats. Ils y déclarent que la foi du Siége de Rome a toujours été *immaculée,* par suite des promesses de Jésus-Christ; et, pour mériter d'être en communion avec ce Saint-Siége, ils promettent de n'accorder jamais la leur aux impies séparés de l'Eglise catholique, c'est-à-dire à ceux qui ne partagent pas la foi du Siége apostolique : *Sequestratos à communione Ecclesiæ catholicæ, id est, non consentientes Sedi apostolicæ.* Quelles paroles!

En vain les Grecs schismatiques ont-ils mutilé cette partie des actes du huitième concile. A l'époque même de la réunion, quelques brouillons, effrayés des conséquences de ce formulaire, essayèrent de l'altérer, et Anastase le Bibliothécaire, auteur contemporain, nous apprend que, sans la fermeté des légats, ceux-ci n'en auraient rapporté à Rome que des exemplaires falsifiés par l'ordre de l'empereur Basile.

En dépit des faussaires, les actes du concile sont là pour défier les ennemis de la primauté et de l'infaillibilité du Saint-Siége.

D'ailleurs, ce n'est pas le seul endroit d'où nous tirons l'infaillibilité du Pape. Lorsque, dans son deuxième canon, le concile proclame les papes Adrien et Nicolas les organes du Saint-Esprit, *organum Spiritûs sancti,* il approuve sans doute la doctrine de saint Nicolas, enseignant qu'au Siége de Rome tous les fidèles viennent *demander l'intégrité de la foi* : *Ab hâc sanctâ romanâ Ecclesiarum universitas credentium doctrinam exquirit, integritatem fidei deposcit.* N'est-ce pas affirmer équivalemment l'infaillibilité du Siége apostolique.

Et quand le vingt-unième canon défend à qui que ce soit et interdit même aux conciles généraux de rien prononcer contre le jugement de l'Evêque de Rome, n'est-ce pas déclarer que la sentence du Pape est irréformable, et par là même que le Pape est infaillible ?

Enfin, il est un monument que je ne puis omettre, c'est le formulaire du pape Hormisdas (sixième siècle), auquel tous les évêques orientaux souscrivaient, comme nous le faisons aujourd'hui à la profession de foi de Pie IX. Il y est dit : « La première condition du salut consiste à garder la règle de la foi et à ne dévier en aucune façon de la tradition des Pères, car la parole du Sauveur ne saurait passer : *Tu es Pierre,* etc. Or, ces promesses de Jésus-Christ ont été vérifiées, *puisque la religion s'est toujours conservée sans tâche dans le Siége apostolique.* C'est pourquoi, fidèle à suivre en toutes choses le Siége apostolique, à prendre ses décisions pour règle de mon enseignement, j'espère mériter de garder toujours la communion de ce Siége apostolique, dans lequel réside entière et véritable la solidité de la religion chrétienne; je promets en outre de ne point réciter dans les sacrés dyptiques les noms de ceux qui ont été retranchés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire qui, en toutes choses, ne se conforment pas au Siége apostolique. »

Je ne sache pas qu'il se puisse entendre rien de plus expli-

cite; non, rien, si ce n'est peut-être le commentaire dont Bossuet accompagne ce texte fameux :

« Toutes les Eglises, dit-il, en signant cette formule, professaient que la foi romaine, la foi du Siége apostolique et de l'Eglise romaine, était assurée d'une entière et parfaite solidité, et que, pour qu'elle ne manquât jamais, elle a été affermie par une promesse certaine du Seigneur : *ac ne unquam deficiat certà pollicitatione firmatam.* Car c'est cette profession de foi que les évêques étaient obligés d'envoyer aux métropolitains, ceux-ci aux patriarches, et les patriarches au Pape, afin que lui seul, recevant la profession de tous, il leur donnât à tous, en retour, la communion et l'unité. Nous savons que, dans les siècles suivants, on se servit de la même profession de foi, avec le même exorde et la même conclusion, en y ajoutant les hérésies et les hérétiques qui, aux diverses époques, troublèrent l'Eglise. De même que tous les évêques l'avaient adressée au saint pape Hormisdas, à saint Agapet et à Nicolas Ier, de même, nous lisons qu'au huitième concile on l'adressa dans les mêmes termes à Adrien II, successeur de Nicolas. Or, ce qui a été répandu partout, propagé dans tous les siècles et consacré par un concile œcuménique, quel chrétien le rejettera[1] ? »

Telle est la créance que les Grecs professèrent pendant les onze premiers siècles de l'Eglise, touchant la primauté des Souverains-Pontifes et l'infaillibilité de leurs décisions dogmatiques. Le pape saint Léon IX n'avait donc pas à craindre de paraître paradoxal, lorsqu'il écrivait à Michel Cérulaire le passage qu'on va lire :

« La sainte Eglise a été ainsi édifiée sur la pierre, qui est Jésus-Christ, et sur Pierre, fils de Jean, pour être absolument invincible aux portes de l'enfer, c'est-à-dire aux disputes des hérétiques, qui entraînent les hommes vains dans la perdition. C'est ce que promet la Vérité même, elle par qui est vrai tout ce qui est vrai. *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre*

[1] *Defensio,* declarat. LX, cap. VII. — Comment Bossuet n'a-t-il pas vu que, par son éloquent commentaire, il renversait tout l'échafaudage de subtilités qu'il avait jusque-là élevé avec tant de peine.

elle. Promesse dont le même Fils proteste avoir obtenu l'effet du Père, quand il a dit à Pierre : *Simon, voici que Satan vous a demandé à cribler comme du froment; mais moi j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point, et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères.* Quelqu'un poussera-t-il donc la démence jusqu'à supposer que la prière de Celui dont le vouloir est pouvoir, a été vaine en quelque chose ? N'est-ce point par le Siége du prince des apôtres, savoir l'Eglise romaine, qu'ont été réprouvées, convaincues et vaincues les erreurs de tous les hérétiques! Et les cœurs des frères n'ont-ils pas été confirmés dans la foi de Pierre, qui n'a point défailli jusqu'à présent ni ne défaillira jamais ? »

C'est pourquoi les Grecs d'aujourd'hui n'ont pas à craindre qu'en leur proposant l'infaillibilité du Pape, le dernier concile ne leur impose une créance nouvelle. Lorsqu'au second concile de Lyon (1274), leurs pères reconnurent qu'à l'Eglise romaine il appartient de terminer toutes les controverses dogmatiques : *Et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere; sic et si quæ de fide subortæ fuerint quæstiones suo debent judicio definiri;* quand, à Florence, ils proclamèrent l'Evêque de Rome *suprême pasteur et docteur de l'Eglise universelle,* ils furent assurément fidèles à la foi des huit premiers conciles généraux. Que le patriarche schismatique de Constantinople daigne relire les actes de ces huit premiers conciles, ou seulement des sept premiers, s'il éprouve quelque répugnance à admettre le huitième : je lui garantis qu'il y trouvera l'identique enseignement de Lyon et de Florence.

Quand saint Marc l'Evangéliste fonda l'Eglise d'Alexandrie, il lui donna pour règle unique de marcher toujours selon la foi de l'Eglise romaine, témoin l'inscription araméenne gravée sur la chaire de saint Marc, qui est religieusement conservée à Venise[1] :

[1] Voir, sur l'authenticité de la chaire de saint Marc et sur le vrai sens de l'inscription, le bel ouvrage du P. Secchi, *la Cattedra Alessandrina di S. Marco,* etc. (Venezia, 1853).

Cathedra Marci hæc eadem est : summa regularum Marci est : IN ÆTERNUM JUXTA ROMAM.

II. Comment l'Orient a-t-il brisé ses antiques traditions ? C'est ce qui me reste à expliquer.

La tempête soulevée par Photius s'était apaisée. Grâce à la fermeté et à la prudence des Papes, l'irritation des esprits avait cessé, et l'ordre s'était partout rétabli. Depuis la tenue du huitième concile général (869), l'on ne voit pas les Grecs se mutiner contre la primauté du Pape. Bien au contraire, les évêques récitaient le nom du Pape dans les sacrés dyptiques, et chaque année, le dimanche après l'Exaltation de la sainte Croix, ils faisaient lire solennellement dans l'église les actes du sixième concile général, que nous avons vu décisifs en faveur de l'infaillibilité du Pontife romain.

Aussi Dieu bénit-il cette obéissance de l'Eglise orientale. Sur le siége de Constantinople on vit s'asseoir d'illustres et saints personnages, dont quelques-uns ont mérité les honneurs d'un culte public. Tels furent saint Etienne (886-93), saint Antoine, surnommé Cauléas (893-5), saint Nicolas le Mystique (905), saint Tryphon (928-33), saint Polyeucte (956-70)[1].

Malheureusement la persévérance fit défaut. Vers la fin du dixième siècle, le patriarche Sisinnius recommence les prétentions ambitieuses de Photius. Sergius et Eustachius, ses successeurs, imitent ce triste exemple ; en sorte que Michel Cérulaire put un moment se flatter de réussir, lorsqu'il osa rompre publiquement avec l'Eglise romaine (1043-59).

Quels furent les prétextes dont se servit l'orgueilleux patriarche pour justifier son attentat, chacun le sait. Je me borne à éveiller l'attention du lecteur sur un point qui n'a peut-être pas été assez remarqué ; je veux dire l'accueil fait par les contemporains de Michel Cérulaire à ces accusations contre l'Eglise romaine.

Le patriarche Michel regardait-il le Pape et les Latins comme réellement entachés d'hérésie à cause du *Filioque* qu'ils avaient

[1] Voir les Bollandistes, t. I, Augusti : *Historia chronologica patriarcharum Constantinopol.*

ajouté au Symbole ? La chose est absolument possible, quoiqu'à la rigueur on puisse admettre que Michel Cérulaire ne s'indignait avec tant d'éclat que pour protester contre une addition faite en dehors du concile général. Quoiqu'il en soit, les anathèmes de Michel contre les Latins trouvèrent un assez faible écho chez l'empereur et dans le reste de la population. Témoin la belle lettre que Pierre, patriarche d'Antioche, écrivit à Michel pour lui reprocher sa précipitation et son injustice. Tout en accordant une certaine gravité au reproche d'avoir ajouté le *Filioque* au Symbole, Pierre déclare en même temps que la susdite addition n'intéresse nullement la foi catholique : « Nous anathématisons, lui dit-il, ceux qui ajoutent ou ôtent quelque chose au Symbole, mais nous devons regarder les bonnes intentions, *et quand la foi n'est pas en péril,* incliner plutôt à la paix et à la charité fraternelles. »

Ainsi Pierre d'Antioche ne dénie pas au Pape le droit d'ajouter au Symbole, s'il croit avoir de bonnes raisons pour le faire. Ne pourrait-on pas en conclure que lui et les Grecs de son temps, admettaient l'infaillibilité du Pape ? Il existe en effet une connexion étroite entre l'infaillibilité et le droit d'ajouter au Symbole ; car les théologiens enseignent que le droit de rédaction d'un symbole de foi emporte celui de trancher d'une manière décisive, c'est-à-dire *infailliblement,* toutes les questions de doctrine. Saint Thomas est on ne peut plus exprès là-dessus : *Ad illius igitur auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussà fide teneantur : hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis*[1].

Aussi de son vivant le patriarche révolté ne vit-il point les autres Eglises se détacher du centre de l'unité. L'abbé Rohrbacher affirme avec raison que, « au milieu même des intrigues de Cérulaire, les Eglises d'Orient restaient tendrement unies à l'Eglise romaine. »

Cependant il ne tarda point à s'élever des théologiens qui, par leurs coupables subtilités, cherchèrent à obscurcir la notion de la primauté de Pierre et de ses successeurs ; semblables à

[1] *Summa theol.*, II II, q. I, art. ult.

ces ministres de Calvin dont saint François de Sales disait avec tant de sel et d'agrément : « Ils tâchent tant qu'ils peuvent de troubler si finement la claire fontaine de l'Evangile, que saint Pierre n'y puisse plus trouver ses clefs, et font leur possible pour nous dégoûter d'y boire l'eau de la sainte obéissance qu'on doit au Vicaire de Notre Seigneur[1]. »

Nil Cabasilas, archevêque de Thessalonique (treizième siècle), enseigne, dans un ouvrage relatif à la primauté du Pape, que, pour ce qui concerne l'addition du *Filioque*, les Grecs n'ont pu supporter que le Pape ait agi tout seul dans les controverses dogmatiques ; est-ce autre chose que tenir les autres évêques à l'égal de simples écoliers[2] ?

Le moine Barlaam repousse avec énergie le reproche qui, de son temps, était fait aux Grecs, de rejeter la primauté du Pontife romain. « Non, s'écriait-il, nous n'avons jamais voulu dépouiller votre Pontife des prérogatives que lui assure l'antique tradition, à la condition toutefois qu'il marche dans la vérité. » *Sin Papa vester divinarum legum ac decretorum violator existit, cur damnum ducitis, si nos vobiscum unà perire nolumus.* Voilà donc les brebis qui se chargent de ramener leur pasteur dans le véritable chemin.

Nil Cabasilas dit ailleurs que le Pape reste vrai successeur de saint Pierre et souverain-pontife, lorsqu'il marche dans les sentiers de la justice et de la vérité : sinon, non. *Quamdiu quidem Papa ordinem servat, et cum veritate stat, à primo et proprio principatu non removetur, et caput est Ecclesiæ, et summus pontifex, et Petri successor, omnesque ei obedire oportet, nihilque est quod ipsius honori detrahat. Si vero, cum semel à veritate recesserit, ad eam redire noluerit, damnatorum pœnis erit obnoxius.* Nil veut parler des hérétiques et des coupables, que l'Eglise a le droit de punir et de retrancher de son sein.

[1] Œuvres de saint François de Sales, *Controverses*, discours XXII, seconde excellence de saint Pierre.

[2] Nous citons sur la foi du savant Léon Allatius. Voir son grand ouvrage *De utriusque Ecclesiæ perpetuâ consensione*, lib. I, cap. I.

Siméon de Thessalonique consent pareillement à reconnaître la primauté du Pontife romain, à la condition toutefois que celui-ci témoigne d'une facon authentique de son orthodoxie. *Ostendat tantummodo ipsum in Petri fide et illius successorum persistere, et habeat sibi Petri omnia*[1]...

Il est manifeste que la croyance à l'infaillibilité du successeur de saint Pierre s'obscurcit et se perd. Voici un argument encore plus décisif, s'il est possible.

Vers le milieu du douzième siècle, sous le pontificat d'Eugène III, l'évêque Anselme d'Havelberg fut envoyé à Constantinople pour conférer publiquement avec les Grecs sur les questions soulevées par Michel Cérulaire. La conférence eut lieu dans l'église de Sainte-Sophie entre l'évêque latin, légat du Pape, et Néchites, archevêque de Nicomédie. Elle dura plusieurs semaines, et fut soigneusement recueillie par Anselme, qui en porta au Pape tous les incidents. On la peut lire dans le *Spicilége* de d'Achery[2], sous ce titre : *Anselmi Havelbergensis episcopi dialogorum libri tres*.

Or, l'archevêque de Nicomédie, obligé de reconnaître l'inanité des sophismes de Michel Cérulaire, n'en persista pas moins à exiger que le tout fût terminé non par l'autorité du Pape seul, mais par celle d'un concile général. Citons ses propres paroles. « J'adhère, dit le prélat grec, j'adhère de cœur et d'âme à tout ce qui vient d'être développé sur la procession du Saint-Esprit... Mais un concile général, composé des Orientaux et des Occidentaux, devrait être envoyé par l'autorité du Pontife romain ..., afin de régler toutes ces choses ainsi que d'autres points qui intéressent l'Eglise catholique. Cette mesure est de rigueur ; autrement nous nous exposons tous à courir inutilement, *ne fortè vos vel nos in vanum curreremus*. Mais aussi, le concile ayant prononcé la définition, nous dirons et chanterons tous ensemble d'une voix unanime et avec joie *Spiritus sanctus procedit à Filio*[3]. »

Et n'allons pas croire que, dans la pensée de Néchites, la

[1] Voir encore, pour ces diverses citations, Léon Allatius, *op. cit.*, lib. II, cap. III. — [2] T. I, p. 163. — [3] D'Achery, *loc. cit.*, p. 191.

convocation d'un concile général soit nécessaire en ce sens seulement que par là on se prépare un moyen beaucoup plus *efficace de réussite. Non, l'archevêque de Nicomédie est convaincu* que dans l'Eglise de Dieu le Pape ne peut ni ne doit agir tout seul. Il n'y a de canons obligatoires que ceux que le Pape ne peut avoir faits de concert avec ses frères. A-t-il appelé les Occidentaux dans ses conseils : l'Occident sera tenu d'obéir aux règlements qu'il éditera. Veut-il imposer ses lois à l'Orient : qu'il appelle donc à lui les évêques orientaux. Sans cela, poursuit Néchites, que seraient les évêques ? Quel besoin aurions-nous de science ? Si la seule autorité du Pontife romain suffit à tout définir et à tout régler, qu'il soit donc le seul évêque dans l'Eglise du Christ. *Sola romana Pontificis auctoritas, quæ, sicut tu dicis, super omnes est, universa hæc evacuat. Solus ipse sit episcopus, solus magister, solus præceptor, solus de omnibus sibi soli commissis, soli Deo sicut solus bonus Pastor respondeat*[1]. En d'autres termes, l'archevêque de Nicomédie formule d'avance l'erreur gallicane, qui veut bien d'un Pape jouissant de la primauté, mais à la condition expresse qu'il n'aura pas de plein pouvoir pour prononcer soit des définitions dogmatiques, soit des décisions générales, en matière de discipline, et qu'*il n'agira pas tout seul*. La doctrine de Néchites revient à nier l'infaillibilité du Pape et sa supériorité au-dessus du concile général.

Enfin, la croyance à l'infaillibilité du Pape et à sa qualité de monarque suprême était si fort diminuée chez les Orientaux, à l'époque du concile de Florence, qu'on n'y voulait plus entendre parler d'accommodement et de paix, si ce n'est par l'entremise d'un concile œcuménique. Témoin le savant et pieux Grégoire Protosyncelle, qui fut patriarche de Constantinople. Dans son apologie du concile de Florence contre le trop fameux Marc d'Ephèse, Grégoire avoue ingénûment que les Grecs avaient abandonné les Latins parce que la séparation eût été à coup sûr éternelle, si les Latins n'avaient consenti à la convocation du concile de Florence : *Idcircò solos reli-*

[1] D'Achery, *loc. cit.*, p. 196.

quimus quod negotia vellent communia gerere, et solos certè illos in perpetuum reliquissimus, ne voluissent pro vetere instituto per generalem synodum communia examinari et regulari, quod modo factum est[1].

De tous ces faits il résulte manifestement, il me semble, que le schisme n'a pas été consommé, tant que l'Orient a persévéré dans la foi à l'infaillibilité du Pape. Lorsque le pape saint Léon IX anathématisa l'orgueilleux Michel Cérulaire, il ne vint en pensée à personne de décliner le jugement du Pape, sous prétexte qu'il agissait seul. C'est qu'alors les Grecs le regardaient comme la règle vivante de la foi et des mœurs. Un siècle plus tard il n'en alla pas de la sorte. La parole du Pape fut inefficace, car on avait placé dans le concile général la règle suprême de la morale et de la doctrine.

Grande et effrayante leçon. L'exemple des Grecs prouve d'une manière péremptoire l'étroite connexion qui rattache les unes aux autres les divines prérogatives de l'Eglise et de son Chef visible.

Vous ne pouvez toucher à une seule d'entre elles, sans que les autres ne s'écroulent aussitôt. Tant que les Grecs n'élevèrent aucun doute sur l'infaillibilité doctrinale du Pontife romain, ils conservèrent intact le dogme de sa primauté; dès l'instant qu'ils cessèrent de le croire infaillible, le Pape ne leur apparut plus que sous les traits d'un évêque ordinaire.

Fatale conséquence que saint Léon IX semblait vouloir prévenir, lorsque, dans sa magnifique lettre à Michel Cérulaire, il insistait avec tant de force sur l'infaillibilité de saint Pierre et de l'Eglise romaine. Le Souverain-Pontife comprenait à merveille que l'infaillibilité est une condition essentielle de sa primauté, et voilà pourquoi il rappelait si énergiquement au patriarche révolté que le successeur de saint Pierre est chargé de faire la leçon aux pasteurs aussi bien qu'aux fidèles, et qu'il ne doit la recevoir de personne. Il se souvenait d'ailleurs qu'ébranler un seul des privilèges de l'Eglise romaine, c'est ébranler en même temps toutes les autres Eglises, qui ne peuvent sub-

[1] Léon Allatius, *op. cit.*, lib. I.

sister qu'en s'appuyant sur elle. « Au reste, s'écriait le saint pape ..., nous désirons souverainement le salut et l'exaltation de toutes les Eglises de Dieu; mais que qui que ce soit s'arroge et usurpe par orgueil quoi que ce soit, contre notre Siége apostolique et ses lois, voilà ce que nous ne saurions tolérer : *car quiconque s'efforce de détruire ou de diminuer l'autorité et les priviléges de l'Eglise romaine, celui-là machine la subversion et la perte, non d'une seule Eglise, mais de toute la chrétienté.* Car enfin, par la compassion et le soutien de qui respireront ces filles opprimées d'une manière ou d'une autre, si on étouffe leur mère unique? De qui invoqueront-elles le concours? Auprès de qui iront-elles se réfugier? Car c'est elle qui a reçu, soutenu et défendu Athanase et tous les catholiques, et qui les a rendus à leurs siéges, dont ils avaient été chassés [1]. »

Hélas! les Grecs n'ont que trop cruellement expérimenté la vérité des paroles de saint Léon IX. Si, oublieux de leur vieille jalousie contre les Latins, et moins fiers de leur grandeur nationale, ils se fussent souvenus davantage de la prière du Sauveur en faveur de saint Pierre : *Rogavi pro te, et tu aliquando conversus;* oh! non, jamais ils n'eussent oublié que Pierre est le pasteur universel, et toujours ils lui auraient rendu la plus parfaite obéissance.

III. L'Eglise romaine ne s'est-elle pas montrée dure envers les Grecs, et peut-elle se rendre témoignage de n'avoir rien épargné pour les amener à réconciliation?

Michel Cérulaire avait levé l'étendard de la révolte : « A peine assis sur le trône patriarcal de Constantinople [2], il effaça des sacrés dyptiques le nom du Pape de Rome, sous prétexte qu'il consacrait avec du pain et qu'il avait ajouté au Symbole le *Filioque*. Bien plus, il prétendit se soustraire, lui et ses successeurs, à la juridiction du Pontife romain, en même temps qu'il défendit toute sorte d'appel au Siége apostolique. Il songeait en outre à étendre son autorité sur les autres patriarches, et à

[1] Labbe, t. IX; Rohrbacher, *Hist. de l'Eglise,* t. XIII. — [2] Témoignage d'un Grec anonyme cité par Ismaël Bulliade dans ses *Notes sur l'histoire de Ducas*, ch. XXXIII.

revendiquer, pour le patriarche de Constantinople, la primauté *de juridiction que le Pape exerçait en Orient.* »

La tentative de Cérulaire fut infructueuse, il est vrai, de l'aveu même de Théodore Balsamon[1], et les Grecs restèrent encore quelque temps unis à l'Église romaine. Cependant les esprits s'aigrissaient peu à peu ; le mauvais levain fermentait ; la consommation du schisme était imminente. C'est alors que les Pontifes romains commencent cette série de prévenantes démarches qui, jusqu'ici, hélas ! ont été si infructueuses.

En 1074, saint Grégoire VII intéresse l'empereur Henri et d'autres souverains à la cause des Grecs.

En 1091, Urbain II envoie des secours à l'empereur Alexis Comnène, alors en guerre avec les Patzinaces. Le Pape entretenait avec ce prince une correspondance qui donnait lieu d'espérer un entier apaisement. Alexis avait demandé au Pape de venir à Constantinople présider un concile qui aurait terminé toutes les controverses. Par malheur, le schisme de l'antipape Guibert survint, et dérangea ces plans de pacification.

Pascal II (1100-1111) envoie, lui aussi, un légat à Constantinople, pour éclairer les sophistes de la cour, qui devenaient chaque jour plus puissants.

C'est sous Eugène III (1134-43) qu'eut lieu la fameuse conférence entre le légat du pape Anselme d'Havelberg et Néchites, archevêque de Nicomédie,

Adrien IV (1159) écrit à Basile, archevêque de Thessalonique, pour l'exhorter à la réunion, et Basile répond en conjurant le Pape de lever tous les obstacles qui s'y opposent[2].

A la même époque, Alexandre III, qui succède à Adrien IV, engage des négociations avec l'empereur Manuel. Celui-ci envoya Nectaire au troisième concile de Latran, qu'Alexandre venait d'assembler. Mais comment conclure une paix sérieuse avec un prince qui voulait absolument que le Pape lui donnât l'empire d'Occident ? Alexandre répondit avec fermeté que les intérêts temporels ne doivent pas se mêler ainsi aux intérêts

[1] *In Nomo-Canon Photii*, tit. VIII, *De parochiis*. — [2] Léon Allatius, *De consensu utriusque Eccl.*, lib. II, cap. XI et XII.

spirituels (1168). Toutefois, une réconciliation aurait peut-être été opérée, sans la déplorable intervention du patriarche de Constantinople, Michel Anchiolin. Ce fougueux ennemi des Latins prêchait publiquement dans l'église de Sainte-Sophie qu'*un Grec qui tuerait cent étrangers obtiendrait de Dieu le pardon du meurtre de dix Grecs?* Au surplus, la haine des Latins s'augmente chaque jour, et les Grecs s'obstinent de plus en plus à n'estimer que la tradition de leurs Églises. Ce mépris parut dans la célèbre conférence d'Anselme d'Havelberg. Comme Néchites ne peut nier que l'Orient n'ait été un foyer d'hérésies, il en tire vanité, *puisque*, dit-il, *ces hérésies accusent dans leurs auteurs l'ardeur de l'étude et la pénétration de l'esprit. A Rome, on manquait de l'une et de l'autre, même pour faire des hérésies.*

Nous voici au quatrième concile de Latran (1215). Le pape Innocent III invita les patriarches d'Orient à s'y rendre. Ils s'y rendirent en effet. Le concile fit preuve de la plus grande condescendance envers les Grecs. Il alla jusqu'à donner au patriarche de Constantinople le second rang après l'Évêque de Rome. Il confirma ensuite tous leurs droits aux autres patriarches. De leur côté, ceux-ci reconnurent le droit d'appel au Saint-Siège, et s'engagèrent à recevoir le *pallium* des mains du Pape, auquel ils devaient prêter serment de fidélité. Ils pourraient ensuite donner le *pallium* aux évêques leurs suffragants, après avoir exigé d'eux le même serment de fidélité au Pontife romain.

La paix ne fut pas de longue durée (1232); le pape Grégoire IX eut à subir les insolences de Germain, patriarche de Constantinople, lequel osait se plaindre *de la tyrannie de l'Église latine*. Le Pontife se contenta de lui répondre avec douceur, pour établir la primauté de l'Église romaine, et constater que la rébellion des Orientaux était de date récente. Il ajoutait ces paroles remarquables : *Cum enim Græcorum Ecclesia à romanæ Sedis unitate recessit, statim privilegio caruit ecclesiasticæ libertatis, et quæ fuerat libera, facta est sæcularis potestatis ancilla, ut, justo Dei judicio, quæ noluit divinum recognoscere*

in Petro primatum, tolleret invicto sæculare dominium[1]. Paroles terribles, qui tout à la fois constataient les malheurs du passé et prophétisaient ceux de l'avenir! Enseignement formidable pour les Eglises particulières, auxquelles le démon de l'orgueil pourrait encore souffler la tentation de relâcher les liens qui les unissent à l'Eglise mère et maîtresse.

Mais le Pape ne s'en tint pas là. L'année suivante (1233), il envoya à Nicée deux dominicains et deux franciscains avec pleins pouvoirs d'opérer un rapprochement. Les Grecs firent encore échouer cette bonne volonté[2].

En 1245, le pape Innocent IV célébra le premier concile de Lyon, et les patriarches d'Orient y assistaient ainsi que l'empereur de Constantinople. Dans la douleur que les Pères ressentaient du schisme, et afin d'y remédier plus efficacement, ils décrétèrent des secours en faveur de l'empire de Constantinople. C'était, disaient-ils, une manière de prouver que l'Eglise, la mère commune, sait consoler ses enfants affligés. *Ut imperium ipsum de adversariorum dominiis erui valeat, et reduci, auctore Domino, ad ejusdem corporis unitatem, sentiatque post conterentem malleum inimicorum dexteram matris Ecclesiæ consolantem, et post assertionis erroneæ cæcitatem, visum, catholicæ fidei professione, resumat*[3].

Infortunés Orientaux! A chacune des époques de leur histoire, ils avaient éprouvé sensiblement que leur prospérité temporelle dépendait en grande partie de leur fidélité à l'Eglise romaine. C'était un des motifs que Pierre d'Antioche alléguait à Michel Cérulaire, pour le détourner de sa criminelle entreprise. « Je vous en conjure, lui disait-il, considérez que de cette longue division entre notre Eglise *et ce grand Siége apostolique*, sont venues toutes sortes de malheurs : les royaumes sont en trouble, les villes et les provinces désolées, nos armées ne prospèrent nulle part. » Depuis, la main du Seigneur s'est appesantie sur eux d'une façon encore plus effrayante. Et

[1] Lettre de l'empereur Frédéric Ier à son fils Henri, en date de l'an 1178, citée par Martène, *Collectio veterum monumentorum*. — [2] Labbe, t. XI, col. 321. — [3] Wadding, *Annales S. Franc.*

pourtant ils ne furent sensibles ni à la voix du malheur, ni à celle de la reconnaissance !

Quatre ans après le concile de Lyon, en 1249, le pape Innocent IV est obligé d'envoyer des franciscains à Constantinople pour ramener les Grecs. Les députés furent bien reçus, mais leur mission resta sans résultat satisfaisant.

En 1254, un autre député du Pape, le franciscain Jean de Parde, s'occupe d'une réunion, mais les négociations échouèrent, parce que le Pape refusa de seconder les intérêts temporels du Grec Totase (Jean Ducas) autrement que par une simple *intercession*. Totase exigeait que le Pape usât en sa faveur *de la plénitude de la puissance apostolique*.

En 1258, Alexandre IV envoie à l'empereur Jean Lascaris l'évêque d'Orviéto, porteur d'une instruction détaillée touchant l'affaire de la réunion. Le légat devait assembler un concile, si on le désirait, et accorder tout ce qu'il pourrait. Ce qu'il ne pourrait pas accorder, il ne devait pas le refuser : il inviterait plutôt les Grecs à faire une démarche auprès du Pape lui-même. Malheureusement lorsque le legat fut arrivé à Bérée, il y rencontra Georges Acropolite, que Lascaris avait chargé de le congédier [1].

Cependent la haine des Grecs contre les Latins grandissait chaque jour. Germain, patriarche de Constantinople, fut généralement détesté, parce qu'il penchait vers la réunion. Comment donc Michel Paléologue put-il songer à opérer un rapprochement! C'est sur quoi les historiens ne tombent pas d'accord. Les uns veulent que l'empereur ait procédé en toute sincérité dans ses démarches auprès du Pape ; d'autres, au contraire, l'accusent d'avoir été guidé par le seul intérêt. Il voyait, en effet, les efforts de l'Europe dirigés vers le rétablissement de l'Empire latin de Constantinople, n'était-il pas habile de s'assurer un protecteur dans le Pontife romain? Au fait, l'historien Pachymère dit de ce prince que « tout ce qu'il faisait, relativement à la réunion, n'était que dissimulation, que déguisement, que fausse démonstration [2].

[1] Labbe, *ibid.*, col. 650 et suiv. — [2] Léon Allatius, *op. cit.*, lib. II, c. XIV.

Quoi qu'il en soit, c'est aux efforts combinés de Michel Paléologue et du pape Grégoire X que l'on doit la célébration du second concile de Lyon (1274). Là fut solennellement reconnue par les Grecs la primauté et l'infaillibilité de l'Eglise. Aussi la paix semblait devoir être éternelle surtout par suite de la conversion du patriarche de Constantinople, Jean Veccus. Celui-ci succédait, il est vrai, au patriarche Joseph, qui n'avait point voulu souscrire aux actes du concile de Lyon ; mais, converti lui-même par suite de la réflexion et de l'étude, son témoignage devait paraître considérable aux yeux de la multitude. Dans un synode assemblé par lui, Veccus dit anathème *à quiconque ne reconnaît pas que l'Eglise romaine est la mère et le chef de toutes les autres Eglises, et la maîtresse qui enseigne la foi orthodoxe; que son Souverain-Pontife est le premier et le pasteur de tous les chrétiens, de quelque rang qu'ils soient, évêques, prêtres ou diacres.*

Observons en passant combien se trompent les Grecs quand ils ne reconnaissent d'autres conciles œcuméniques que les huit premiers. Que font-ils donc du quatrième de Latran et des deux conciles de Lyon, auxquels ils voulurent assister? De plus, pourquoi le patriarche actuel de Constantinople refuse-t-il d'accepter le huitième concile tenu en 859? Il était pourtant reconnu pour œcuménique par les Grecs du quatorzième siècle. Le conciliabule réuni en 1341 à Constantinople, contre le moine Grégoire Palamas, s'intitule en effet neuvième concile œcuménique.

Malheureusement Michel Paléologue ne demeura pas ferme dans sa foi; et tout en soutenant Veccus, il laissait le schisme se perpétuer. Lorsqu'en 1278, le pape Nicolas IV lui envoya des ambassadeurs pour le sonder sur la question d'un cardinal-légat qui résiderait à Constantinople, Michel n'eut pas honte d'avouer au clergé de la ville impériale que la politique agirait toute seule en cette affaire, les engageant, en conséquence, à bien accueillir les nonces du Pape. « ...Vous savez, ajouta-t-il, que quand on veut faire une chose heureuse, il ne faut pas, comme on dit, effaroucher les bêtes... Je leur donnerai de

belles paroles ; mais, je vous le répète, je n'en suis pas moins décidé à ne faire aucun changement à l'ancienne *cursance* [1]. »

A la mort de Michel Paléologue, nouvelle rupture. Andronic, son fils, se déclare schismatique et dépose Veccus.

Nouveaux efforts de la part des Papes. Nicolas IV essaie, en 1288, de ramener les Grecs, mais il échoue complètement.

En 1321, le pape Jean XXII envoie deux nonces à Constantinople. Une conférence aurait eu lieu, et probablement avec succès, si Nicéphore Grégoras, chargé de soutenir la discussion, n'eût décidé le patriarche à refuser la demande des envoyés du Pape.

Huit ans après, en 1339, l'empereur Andronic III envoie à son tour une ambassade au pape Benoît XII. Mais il met des conditions au retour des Grecs. Il exige que le Pape convoque un concile général, et qu'avant toutes choses, il procure efficacement la délivrance des Grecs qui gémissent sous l'oppression des Turcs. Le Pape répond avec fermeté que les Grecs doivent avant tout faire profession de foi telle qu'elle a été réglée au second concile de Lyon, et qu'après cela ils pourront espérer du Saint-Siége toutes sortes de grâces.

En 1347, Cantacuzène témoigne au pape Clément VI qu'il est disposé à faire tomber le mur qui sépare les deux Eglises. Mais on ne voit aucun résultat certain.

Cependant, en 1369, la réconciliation parut un moment achevée. Jean Paléologue, venu à Rome pour réclamer les secours des Latins contre les Turcs, confessa publiquement, en présence de quatre cardinaux, la foi de l'Eglise romaine. Dans un écrit, donné en forme de bulle, souscrit de sa main en vermillon et scellé en or, il reconnut : *Que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; que l'Eglise romaine a la primauté sur toute l'Eglise catholique, qu'il lui appartient de décider les questions de foi, et que tout fidèle peut librement en appeler à son tribunal.* Par un autre écrit parfaitement semblable, l'empereur reconnaît pour *Eglise romaine* celle où siégeait actuellement le pape Urbain V. Paléologue confirma la sincérité de sa déclaration par un ser-

[1] *Hist. d'Orient,* liv. VI, c. XIV et XV.

ment solennel ; enfin, il s'humilia devant le Pape en lui baisant les pieds.

Nous voici au concile de Florence. Il est temps de nous reposer un peu des fatigues de notre course rapide à travers les circonstances et les révoltes de l'Orient. De la part des Grecs quelques démarches ont été faites vers Rome ; mais ont-elles été inspirées par l'amour sincère de la paix? N'ont-elles pas au contraire été dirigées par le seul intérêt temporel? — Rome a aussi multiplié les démarches auprès des Grecs : étaient-elles sincères? Le lecteur jugera si l'amour les dictait, et si le défaut de succès peut raisonnablement être imputé au Pontife romain. L'historien Chalcondyle a été juste envers l'Eglise latine et son Pontife quand il a écrit, à propos du concile de Florence : *Romani et eorum Pontifex maximus nullam pactus occasionem omittentes, legatos miserunt*[1], etc. Oui, l'Eglise romaine a saisi toutes les occasions de panser et de guérir les plaies de la fille malade. *Quid ultrà debui facere?*

Nous ne parlerons pas ici du concile de Florence, ayant dû étudier ailleurs les actes de ce concile ; nous nous bornerons à dire que, grâce à l'empereur Jean Paléologue, au patriarche Joseph et à plusieurs autres prélats, il rétablit momentanément l'union. Onze ans plus tard, par les intrigues et les mensonges de Marc d'Ephèse, les Grecs étaient revenus, pour la plupart, à leurs anciens errements. Cependant l'invasion des Turcs menaçait Constantinople. Constantin Dracosès, à la vue de l'ennemi, recourut à la protection du Pape. Le Pontife, c'était Nicolas V, fit entendre, dans sa réponse, des paroles à la fois sévères et paternelles. Après avoir rappelé les maux qui, depuis cinq siècles fondaient sur l'Orient, le Pape se demandait s'il ne fallait pas en chercher la cause dans la conduite des Grecs à l'égard du Saint-Siége.

« Voici, disait le Pape, bientôt cinq siècles que Satan, le prince et l'auteur de tous les péchés, mais principalement du schisme et de la division, a détaché l'Eglise de Constantinople de l'obéissance du Pontife romain, qui est le successeur de

[1] Pachymère, *op. et loc. cit.*

Pierre et le vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Des traités infinis sont intervenus, beaucoup de conciles ont été célébrés, des légats sans nombre ont été envoyés pour guérir cette plaie cruelle dans l'Eglise de Dieu.* Dernièrement enfin, par la Providence divine, au concile de Ferrare et de Florence, l'empereur Jean Paléologue et le patriarche Joseph de Constantinople, accompagnés d'une suite nombreuse de prélats et de seigneurs, s'étant assemblés avec le pape Eugène IV, les cardinaux de la sainte Eglise romaine et une multitude considérable de prélats occidentaux, ont mis tous leurs soins à extirper ce schisme invétéré ; et enfin, par la grâce de Dieu, *toutes les difficultés étant surmontées, on est arrivé à publier de concert le décret de cette union.* »

« *Ces choses ont été faites sous les yeux de l'univers entier,* et le décret de cette réunion, rédigé en lettres grecques et latines, avec la souscription manuelle de tous les assistants, a été transmis par toute la terre. En est témoin l'Espagne avec ses quatre royaumes chrétiens, ...; témoins l'Hibernie et l'Ecosse, situées à l'extrémité du monde ; témoin la Germanie, habitée par des peuples sans nombre et étendue sur un immense territoire ; témoins le Danemark, la Norwége et la Suède, à l'extrémité du septentrion ; témoin l'illustre royaume de Pologne ; témoins la Hongrie et la Pannonie ; témoin toute la Gaule.... *Tout cet univers a des exemplaires du décret où ce schisme invétéré* est aboli, d'après le témoignage de l'empereur Jean Paléologue, du patriarche Joseph et des autres, qui, de Grèce, vinrent à Florence, et dont les souscriptions se trouvent consignées partout.

» Et cependant, poursuit le Pontife, depuis tant d'années ce décret d'union est passé sous silence chez les Grecs : on n'y voit aucune disposition dans les esprits pour embrasser cette union ; on diffère d'un jour à l'autre, on répète toujours les mêmes excuses. Que les Grecs ne s'imaginent pourtant pas que le Pontife romain et l'Eglise occidentale soient privés de la vue, et qu'ils ne comprennent pas où tendent ces excuses et ces délais. Ils comprennent, mais ils patientent, fixant leurs regards

sur le Seigneur Jésus-Christ, le Pontife éternel, qui ordonna de conserver encore jusqu'à la troisième année le figuier infructueux que le propriétaire voulait couper à cause de sa stérilité[1]. »

Hélas! le Pape fut prophète. Trois ans ne s'étaient pas encore écoulés, et Mahomet II se chargea d'arracher l'arbre qui depuis longtemps fatiguait le sol par sa stérilité. Constantinople fut conquise et livrée aux horreurs du pillage.

Depuis le temps de Michel Cérulaire, nous l'avons constaté, les Papes n'ont épargné aucun soin pour ramener les Orientaux à l'unité catholique. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de poursuivre davantage notre étude; assurément, l'on peut croire que, depuis le concile de Florence, le Siége apostolique n'aura pas abandonné sa douceur traditionnelle. L'Église romaine n'oublie jamais qu'elle est mère.

Deux faits, toutefois, me semblent ne devoir pas être passés sous silence : 1° le respect du Saint-Siége pour le rite oriental; 2° la lettre de Sa Sainteté le pape Pie IX aux schismatiques d'Orient, en date du 6 janvier 1848.

Il est remarquable, en effet, que jamais l'Église latine n'a prétendu porter la moindre atteinte aux rites des Orientaux. Si elle exige, à bon droit, que les missionnaires latins conservent le rite de l'Église mère et maîtresse, elle consent, de bonne grâce, que dis-je! elle exige rigoureusement que les Orientaux n'abandonnent point leurs antiques liturgies. Aussi, les Souverains-Pontifes ont-ils été unanimes à blâmer la tendance de missionnaires imprudents qui cherchaient à implanter le rite latin sur le sol d'Orient.

Ils n'ont cessé de rappeler aux ouvriers apostoliques qu'en travaillant à la réconciliation des peuples engagés dans le schisme, il faut éviter avec le plus grand soin de chercher à leur faire embrasser le rite latin, attendu que le Saint-Siége leur envoie des missionnaires dans le seul but de les ramener à la foi orthodoxe. Benoît XIV résume tous les actes du Saint-Siége sur ce point important dans la célèbre bulle *Ablata Vobis*, en date du 26 juillet 1755.

[1] *Hist. rerum Turcicarum*, lib. I.

Quant à notre saint-père le pape Pie IX, non-seulement il imita ses glorieux prédécesseurs dans le respect traditionnel du Saint-Siége pour les rites orientaux, mais il avait donné à l'Eglise orientale elle-même l'assurance formelle que, pour faciliter une réunion si désirée, il conserverait leur rang hiérarchique à tous les membres du clergé schismatique, s'ils voulaient revenir à l'unité. Je cite la fin de cette magnifique encyclique, envoyée aux premiers jours du pontificat de Pie IX.

« Aucune raison ne peut donc vous excuser de ne pas revenir à la véritable Eglise et à la communion de ce Saint-Siége..... Quant à vous, nous vous en donnons l'assurance, rien ne nous serait plus doux que de vous voir revenir à notre communion. *Bien loin de chercher à vous affliger par quelque prescription qui pourrait vous paraître dure, nous vous recevrons avec une bienveillance toute paternelle et avec le plus tendre amour, selon la coutume constante du Saint-Siége.* Nous ne vous demandons que les choses absolument nécessaires. Revenez à l'unité ; accordez-vous avec nous dans la profession de la vraie foi, que l'Eglise catholique retient et enseigne, avec l'Eglise elle-même, gardez la communion du Siége suprême de Pierre. Pour ce qui est de vos rites sacrés, il n'y aura à rejeter que les choses qui s'y rencontreraient contraires à la foi et à l'unité catholiques. Cela effacé, vos antiques liturgies orientales demeureront intactes. Nous avons déjà déclaré, dans la première partie de cette lettre, combien ces liturgies nous sont chères, et combien elles l'ont été à nos prédécesseurs, à cause de l'antiquité et de la magnificence de leurs cérémonies, si propres à nourrir la piété.

» De plus nous avons délibéré et arrêté, quant aux ministres sacrés, aux prêtres et aux pontifes des nations orientales qui reviendront à l'unité catholique, *de tenir la même conduite qu'ont tenue nos prédécesseurs, en tant d'occasions,* dans les temps qui ont immédiatement précédé celui où nous vivons et dans les temps antérieurs. Nous leur conserverons leurs rangs et leurs dignités, et nous compterons sur eux, non moins que sur les autres clercs catholiques de l'Orient, pour maintenir et

propager parmi leurs peuples le culte de la religion catholique. Enfin, nous aurons la même bienveillance et le même amour pour eux et pour les laïques qui reviendront à notre communion que pour tous les autres catholiques orientaux. Nous nous appliquerons sans relâche, et avec le plus grand soin, à bien mériter des uns et des autres. »

Que pourrions-nous ajouter à cette invitation si affectueuse du Pontife ? Bien malheureux serait assurément celui qui ne reconnaîtrait là les accents d'un père tendre qui soupire après le salut de son fils égaré !

Oh ! oui ! il nous est impossible de nous résigner à croire que l'Orient persistera dans les voies de l'iniquité et de la révolte. Si Dieu a fait les nations guérissables, pouvons-nous ne pas tout espérer pour un peuple qui reçut les prémices de la foi et qui fut l'instrument dont le Sauveur se servit pour répandre chez les autres peuples la lumière de l'Evangile ! L'Orient perdra-t-il donc à tout jamais le fruit des travaux de tant d'apôtres et de docteurs !

Nous avons, d'ailleurs, un autre sujet d'espérance en faveur de l'Orient, c'est l'immense mansuétude dont l'Eglise romaine a fait preuve à son égard. Tant de larmes et de charité ne sauraient être stériles : *Memento, Domine, David et omnis mansuetudinis ejus !*



APPENDICES

ET

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

PIÈCES RELATIVES AU PAPE LIBÈRE.

La chute du pape Libère est, avec les *deux affaires* relatives aux papes Vigile et Honorius, l'une des trois grosses questions de l'histoire apologétique des Papes dans leurs rapports avec l'Orient. Les deux procès d'Honorius et de Vigile ayant été agités jusqu'au concile du Vatican, nous avons dû, pour l'intérêt qui s'y attache encore, en traiter avec plus de détails. Pour le pape Libère, longtemps avant le concile, ce n'était plus qu'une affaire d'érudition pure, très-embrouillée d'ailleurs et très-digne de l'être. Dans le dessein de l'éclaircir, nous avons abrégé beaucoup le chapitre qui en traite; cependant, à raison du bruit qu'elle a fait dans l'histoire, cette discussion ne perdra jamais son intérêt propre. C'est pourquoi, afin de mettre le lecteur à même d'en juger sur pièces, nous donnons ici en trois paragraphes quelques pièces relatives au pape Libère : les trois formules de Sirmium, les lettres faussement attribuées au Pontife, et le discours prononcé par ce saint Pape à la prise de voile d'une sœur de saint Ambroise.

I.

FORMULES DE SIRMIUM.

Il importe de connaître le texte même de ces trois formules, pièces capitales du procès que nous instruisons.

Première formule de Sirmium.

Nous croyons un seul Dieu Père tout-puissant, créateur de toutes choses, principe et chef de tout ce qui est dans le ciel et sur la terre, et Jésus-Christ son Fils unique Notre-Seigneur, né de son Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, par qui toutes les choses visibles et invisibles ont été faites, qui est Verbe, sagesse, vérité, lumière et vie, qui dans les derniers temps a été fait homme pour nous, est né de la Vierge Marie, a été crucifié, est mort, a été enseveli, est ressuscité le troisième jour, est monté au ciel, est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, et rendre à chacun selon ses œuvres. Son règne durera tous les siècles et n'aura jamais de fin ; car ce ne sera pas seulement dans ce siècle-ci, mais aussi durant les siècles à venir, qu'il sera assis à la droite de son Père. Et le Saint-Esprit, Paraclet que Notre-Seigneur a promis à ses apôtres, et qu'il leur a envoyé après son ascension, afin de les enseigner et de les avertir de tout ce qui sanctifie les âmes de ceux qui croient en lui.

1° La sainte Église catholique rejette de son sein ceux qui disent que le Fils de Dieu est de ce qui n'était pas auparavant, qu'il est d'une autre substance et non point de Dieu, qu'il y a eu un temps ou un siècle auquel il n'était pas.

2° Si quelqu'un dit que le Père et le Fils sont deux dieux, qu'il soit anathème.

3° Si quelqu'un, avouant que Jésus-Christ est Fils de Dieu avant tous les siècles, n'avoue pas qu'il a concouru avec son Père à la création du monde, qu'il soit anathème.

4° Si quelqu'un ose dire que Dieu innascible ou une partie de lui-même est né de la Vierge Marie, qu'il soit anathème.

5° Si quelqu'un dit que le Fils est avant Marie selon la prescience seulement et la prédestination, qu'il n'était pas Dieu né du Père avant les siècles, et que tout n'a pas été fait par lui, qu'il soit anathème.

6° Si quelqu'un dit que la substance de Dieu s'étend ou se raccourcit, qu'il soit anathème.

7° Si quelqu'un dit que l'extension de la substance fait le Fils, ou qu'il appelle Fils cette extension de substance, qu'il soit anathème.

8° Si quelqu'un dit que le verbe interne ou le verbe prononcé est le Fils de Dieu, qu'il soit anathème.

9° Si quelqu'un dit que le Fils de Marie n'est qu'un homme, qu'il soit anathème.

10° Si quelqu'un, en disant qu'un Dieu-Homme est né de Marie, entend parler de Dieu innascible, qu'il soit anathème.

11° Si quelqu'un dit, entendant prononcer ces paroles : Et le Verbe s'est fait chair, croit que le Verbe a été changé en chair, ou que, prenant chair, il a souffert quelque changement, qu'il soit anathème.

12° Si quelqu'un, entendant dire que le Fils unique de Dieu a été crucifié, dit que sa divinité a été sujette au changement, à la corruption, aux souffrances, et qu'elle a souffert quelque diminution ou quelque dommage, qu'il soit anathème.

13° Si quelqu'un dit que Dieu le Père prononçant ces paroles : Faisons l'homme, ne les a pas adressées à son Fils, mais à lui-même, qu'il soit anathème.

14° Si quelqu'un dit que ce n'est point le Fils de Dieu qui a été vu par Abraham, mais Dieu le Père ou une partie de lui-même, qu'il soit anathème.

15° Si quelqu'un dit que ce n'est point le Fils de Dieu qui a lutté contre un homme, contre Jacob, mais le Père ou une partie du Père, qu'il soit anathème.

16° Si quelqu'un, au lieu d'entendre du Père et du Fils ces paroles : « Le Seigneur a répandu la pluie de la part du Seigneur, » dit que le Fils a répandu la pluie de la part de lui-même, qu'il soit anathème.

17° Si quelqu'un, entendant dire : Le Seigneur Père, le Seigneur Fils, le Seigneur Père et Fils, le Seigneur du Seigneur, dit qu'il y a deux dieux, qu'il soit anathème : car nous n'égalons point le Fils au Père, mais nous le concevons soumis ; et il n'est pas descendu dans Sodome sans que le Père l'ait voulu, et il n'a pas répandu la pluie de lui-même, mais de la part du Seigneur, c'est-à-dire par autorité du Père, et il ne s'assied pas de lui-même à sa droite, mais après avoir entendu ses paroles : Asseyez-vous à ma droite.

18° Si quelqu'un dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule personne, qu'il soit anathème.

19° Si quelqu'un, confessant un Saint-Esprit consolateur, dit que c'est ce Dieu innascible, qu'il soit anathème.

20. Si quelqu'un dit que le Consolateur n'est point autre que le Fils, contrairement à ces paroles du Fils lui-même : Le Père que je prierai vous enverra un autre Consolateur, qu'il soit anathème.

21° Si quelqu'un dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois dieux, qu'il soit anathème.

22° Si quelqu'un dit que le Saint-Esprit est une partie du Père ou du Fils, qu'il soit anathème.

23° Si quelqu'un, entendant ces paroles de la sainte Ecriture : Je suis le premier Dieu et le dernier Dieu, et il n'y a point d'autres dieux que moi, paroles prononcées pour détruire les idoles et les faux dieux, les entend à la façon des Juifs, comme si elles étaient dites pour renier le Fils unique de Dieu, qui est avant tous les siècles, qu'il soit anathème.

24° Si quelqu'un dit que le Fils a été fait par la volonté de Dieu comme une autre créature, qu'il soit anathème.

25° Si quelqu'un dit que le Fils est né du Père sans sa volonté, qu'il soit anathème : car c'est librement, volontairement et sans nécessité actuelle que le Père a montré son Fils engendré de lui-même, sans aucun temps et sans souffrir aucune chose.

26° Si quelqu'un dit que le Fils est innascible et qu'il n'a point de principe, admettant ainsi deux êtres exempts de prin-

cipes, deux innascibles, deux non-engendrés et, par conséquent, deux dieux, qu'il soit anathème ; car le Fils est le chef qui est principe de toutes choses, mais Dieu est le chef qui est principe de Jésus-Christ. C'est ainsi que nous rapportons toute chose par le Fils à un seul, qui est sans principe, principe de tout.

27° Nous répétons encore, pour plus grand éclaircissement et confirmation de la doctrine chrétienne : Si quelqu'un ne confesse point un Christ Dieu, Fils de Dieu, qui subsiste avant les siècles et a servi son Père dans la création du monde, mais dit que c'est depuis qu'il est né de Marie qu'il a été appelé Christ et Fils et a commencé d'être Dieu, qu'il soit anathème.

Cette formule de foi, dictée par Marc d'Aréthuse, fut adoptée et souscrite par tous les évêques présents, savoir :

Basile , évêque d'Ancyre, Hypacien, Marc d'Aréthuse, Evagrius, Narcisse de Néroniade, Théodore, Démophile de Bérée, Hyrénius, Cécrops de Nicomédie, Térence, Silvain de Tarse, Bassus, Macédonius de Mopsueste, Marthus, Théodote d'Héraclée, Actique, Eudoxe de Germanice, Jules, Ursace de Singidon, Surinus, Valens de Mursa, Simplice, Exupérance de Tortone, Junior, Gaudentius de Naïsse, etc.

Deuxième formule de Sirmium.

Plusieurs difficultés se sont élevées de notre temps sur des matières de foi. Nous les avons toutes examinées avec soin à Sirmich, en présence de nos frères, les saints évêques Valens, Ursace, Germinius et les autres. Il n'y a qu'un seul Dieu Père tout-puissant, comme le croit tout l'univers, et Jésus-Christ son Fils unique Notre-Seigneur et notre Sauveur, engendré du Père avant tous les siècles. Il est certain aussi qu'on ne peut et qu'on ne doit pas prêcher qu'il y a deux dieux, sous prétexte que Notre-Seigneur a dit : J'irai à mon Père et à votre Père, à mon Dieu et à votre Dieu. Dieu est le Dieu de tous les hommes, comme l'enseigne l'Apôtre : Dieu n'est-il Dieu que des Juifs ? Ne l'est-il pas aussi des gentils, car il n'y a qu'un seul Dieu qui justifie par la foi ceux qui sont circoncis comme

ceux qui ne le sont pas. On est aussi demeuré d'accord sur les points suivants, sans aucune difficulté. Un sujet de trouble pour quelques-uns est le mot substance, appelé en grec οὐσία, et pour le marquer plus précisément, ὁμουσίου ou ὁμοιουσίου. Il faut absolument n'en pas parler sous quelque couleur ou prétexte que ce soit, puisque ces expressions ne se trouvent pas dans la sainte Ecriture, et qu'elles sont au-dessus de la science des hommes. Nul ne peut raconter la naissance du Fils. C'est de lui qu'il est écrit : Qui expliquera sa génération? Il est clair qu'il n'y a que le Père qui sache comment il a engendré le Fils, et le Fils qui sache comment il a été engendré par le Père. Il n'y a point de doute que le Père est plus grand que le Fils, et qu'il le surpasse en honneur, en dignité, en clarté et en qualité de Père, comme le Fils le témoigne lui-même quand il dit : Celui qui m'a envoyé est plus grand que moi. Personne n'ignore que la foi catholique enseigne que le Père est plus grand que le Fils et que le Fils est sujet au Père avec toutes les choses que le Père lui a assujéties ; que le Père n'a point eu de commencement, qu'il est invisible, immortel et impassible; que le Fils est né du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, qu'il n'y a que le Père qui connaisse le manière dont le Fils a été engendré, que le Fils de Dieu, qui est Notre-Seigneur et notre Dieu, a pris une chair et un corps, c'est-à-dire une nature humaine dans le sein de la vierge Marie, selon la prédiction de l'ange ; que dans cette nature humaine prise de la Vierge Marie, il a souffert, comme l'Ecriture l'enseigne, principalement le Docteur des gentils. La foi veut que nous confessions encore la Trinité, selon les paroles de l'Evangile : Allez baptiser tous les peuples, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Le nombre de la Trinité est un nombre entier et parfait. L'Esprit Paraclet a été envoyé par le Fils, selon qu'il l'avait promis, pour instruire, enseigner, sanctifier tous les apôtres et tous les fidèles.

Souscrivirent : Ursace de Singidon, Valens de Mursa, Germinius de Sirmium, Potame de Lisbonne, Osius de Cordoue.

Troisième formule de Sirmium.

Exposition de la foi faite à Sirmium en présence de notre seigneur le très-pieux et victorieux empereur Constance, auguste, éternel, sous le consulat de Flavius Eusèbe et d'Hypatius, le onzième des calendes de juin. Nous croyons un seul et vrai Dieu, Père tout-puissant, auteur de toutes choses, et son Fils unique, qui est né de lui sans passion avant tous les siècles, avant tout principe et avant toute idée ou terme de temps que l'Esprit peut concevoir. Les siècles et les choses ont été faites par lui; il a été seul engendré par le Père seul de seul Dieu de Dieu, semblable à son Père, qui l'a engendré, selon la sainte Ecriture, dont la génération n'est connue que du Père. Nous savons que ce Fils unique de Dieu est descendu du ciel sur la terre pour abolir le péché, qu'il est né de la Vierge Marie, a conversé avec ses disciples, a accompli les mystères selon la volonté de son Père, a été crucifié, est mort, est descendu aux enfers pour y disposer de tout ce qui était nécessaire; que les portes de l'enfer ont tremblé en sa présence, qu'il est ressuscité le troisième jour, a conversé avec ses disciples, est monté au ciel quarante jours après, est assis à la droite de son Père, d'où il viendra au dernier jour dans la gloire de son Père, pour rendre à chacun selon ses œuvres. Nous croyons aussi le Saint-Esprit, que Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, a promis d'envoyer aux hommes pour les consoler et pour leur servir d'avocat, selon qu'il est écrit : Je m'en vais à mon Père et je le prierai, et il vous enverra un autre consolateur, qui est l'Esprit de vérité; il prendra de ce qui est à moi et il vous le donnera. Quant au terme de substance, dont les Pères se sont servis par simplicité, et qui, n'ayant pas été compris par le peuple, est devenu une cause de chute pour plusieurs, nous avons jugé à propos de le rejeter, puisqu'il ne se trouve point dans l'Ecriture, qui n'a jamais parlé de substance du Père ou du Fils. Nous disons que le Fils est en tout semblable au Père, comme la sainte Ecriture le dit et l'enseigne.

Cette formule fut souscrite par : Marc d'Aréthuse, Basile

d'Ancyre, Germinius de Sirmium, Valens de Mursa, Ursace de Singidon, Georges d'Alexandrie, Pancrace de Péluse, Acace de Césarée, Eudoche d'Antioche, etc.

Comme terme de comparaison, nous ajoutons le Symbole de Nicée :

« Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur de toutes les choses visibles et invisibles, et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, né du Père, c'est-à-dire de sa substance, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non fait, de même substance que son Père, ce que les Grecs appellent consubstantiel, par qui toutes choses ont été faites au ciel et en terre; qui, pour nous autres hommes et pour notre salut, est descendu des cieux, s'est incarné et fait homme, a souffert, est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, d'où il viendra juger les vivants et les morts. Nous croyons aussi au Saint-Esprit. »

Quant à ceux qui disent qu'il y a eu un temps auquel le Fils n'était point avant que d'avoir été engendré, qu'il a été fait de ce qui n'était point, qu'il est d'une autre nature et d'une autre substance que son Père, qu'il est créé et sujet au changement, l'Eglise catholique et apostolique les frappe d'anathème.

II.

LETTRES DU PAPE LIBÈRE.

Première lettre : *Studens paci* [1].

« Copie de la lettre de Libère, évêque de Rome, aux évêques d'Orient. — A nos très-chers frères les évêques d'Orient, Libère, évêque de la ville de Rome, salut.

» Lorsque j'eus reçu les lettres que votre charité avait adressées à Jules, de sainte mémoire, sur la condamnation d'Athanase et des autres, désireux de faire régner la paix et la concorde entre les Eglises, et marchant sur les traces des anciens, j'envoyai à Alexandrie, au susdit Athanase, les prêtres de

[1] *Op. hist.*, fragm. IV ; *Ep. ad episc. Or.*

Rome Lucius, Paul et Hélion, en qualité de légats, pour l'inviter à se rendre à Rome, afin qu'en ces circonstances il fût statué à son égard, selon la discipline de l'Eglise. Ces susdits prêtres portaient au même Athanase une lettre de ma part, dans laquelle je lui disais que, s'il ne se rendait pas à mon invitation, il était retranché de la communion de l'Eglise romaine. De retour, mes envoyés déclarèrent qu'il avait refusé de venir. Enfin, je me suis conformé aux lettres que votre charité nous avait écrites sur la cause dudit Athanase. Je vous préviens aujourd'hui que je suis uni avec vous tous et avec tous les évêques de l'Eglise catholique. Quant au susdit Athanase, il est séparé de la communion de l'Eglise romaine, et aucun échange de lettres n'a lieu entre nous.

» Qu'y a-t-il dans ces lettres d'opposé à la sainteté? Tout n'est-il pas inspiré par la crainte de Dieu? Mais Potame et Epictète, qui, au concile de Rimini, condamnèrent l'Evêque de Rome avec tant d'empressement et de joie, ne voulurent rien entendre. Bien plus, Fortunatien, qui envoya, à deux reprises, cette lettre à divers évêques, n'eut aucun succès. »

Deuxième lettre : *Pro deifico* [1].

« Libère a rendu vaines ses paroles et ses actions en écrivant la lettre suivante aux ariens ; ces hérétiques avaient injustement condamné saint Athanase, évêque orthodoxe.

» A nos très-chers frères les prêtres et les évêques d'Orient, Libère.

» La sainteté de notre foi est connue de Dieu et des hommes, conformément aux paroles du Psalmiste : « Que vos jugements soient justes, enfants « des hommes. » Je n'ai point défendu [2] Athanase ; seulement comme Jules, mon prédécesseur, d'heureuse mémoire, l'avait reçu, je craignais d'être estimé préva-

[1] *Op. hist.*, fragm. VI.

[2] Dans les manuscrits de Pithou, publiés pour la première fois en 1598 par Nicolas Fabre, on lit : *Non defendi :* « Je n'ai pas défendu. » C'est à tort que quelques critiques plus modernes, dans la persuasion que cette lettre était de Libère, ont voulu faire disparaître un mensonge en proposant de lire : *Non defendo :* « Je ne défends point. »

ricateur; mais quand il a plu à Dieu que j'aie connu que vous l'aviez condamné justement, j'y ai consenti aussitôt, et j'ai chargé notre frère Fortunatien des lettres que j'en ai écrites à l'empereur. Ainsi, rejetant de notre communion Athanase, dont je ne prétends pas même recevoir les lettres, je déclare que je veux avoir la paix et l'union avec vous et avec tous les évêques orientaux, par toutes les provinces; et afin que vous connaissiez clairement la sincérité avec laquelle je vous parle, notre frère Démophile ayant bien voulu me proposer la foi véritable et catholique (perfidie arienne! cette réflexion est de moi et non de l'apostat; ce qui suit est de Libère), que plusieurs de mes frères les évêques ont proposée, discutée et adoptée à Sirmium, je l'ai reçue volontiers (je dis anathème à Libère et à ses pareils!) sans y rien trouver à redire (anathème à Libère! anathème trois fois au prévaricateur [1]!) Au reste, je vous prie que, puisque vous me voyez d'accord avec vous en toutes choses, vous vouliez bien travailler en commun afin que je sois rappelé de mon exil et que je retourne au siége que Dieu m'a confié.

» Cette profession perfide de Sirmich, que Libère appelle catholique, fut proposée par Démophile et souscrite par Narcisse, Théodore, Basile, Eudoxe, Démophile, Cécrops, Sylvain, Ursace, Valens, Evagrius, Hyrenius, Exupérance, Cérentien, Bassus, Gaudentius, Macédonius, Marc, Aétius, Jules, Séverin, Simplice et Junior (à chercher), tous hérétiques. »

Troisième lettre : *Quia scio vos* [2].

« Libère exilé, à Ursace, Valens et Germinius :

» Je sais que vous êtes des enfants de paix, et que vous

[1] Quæ Sirmio à pluribus fratribus et coepiscopis nostris tractata, exposita et suscepta est (hæc est perfidia ariana : hæc ego notavi, non apostata; Liberius sequentia), ab omnibus qui in præsenti fuerint, hanc ego libenti animo suscepi (anathema tibi a me dictum, Liberi, et sociis tuis!) in nullo contradixi, consensum accommodavi, hanc sequor, hæc à me tenetur (*iterum tibi anathema, et tertio, prævaricator Liberi!*) sanè petendum, etc.

[2] *Op. hist.*, fragm. VI.

désirez voir régner la concorde et l'unité dans l'Eglise catholique. C'est pour contribuer moi-même à obtenir ce résultat, et non par aucun autre motif, je vous l'assure, que je m'adresse librement à vous aujourd'hui. Sachez donc qu'avant de me rendre auprès de Constance et d'écrire aux Eglises d'Orient, j'avais condamné Athanase, évêque d'Alexandrie, et l'avais séparé de la communion de l'Eglise ; tout le clergé de Rome en est témoin ; plusieurs même trouvèrent que je l'avais fait trop tard, et que j'avais ainsi contribué à retarder le retour de mes légats et des évêques qui avaient été condamnés à l'exil.

» Je vous apprendrai aussi que j'ai prié mon frère Fortunatien de porter à l'empereur les lettres que j'ai écrites aux évêques d'Orient, afin de leur faire savoir qu'Athanase est séparé de notre communion. Je ne doute pas que sa haute piété ne les reçoive avec satisfaction. J'en ai adressé aussi une copie à Hilaire, son homme de confiance. Votre charité saura, je pense, apprécier les motifs qui me font agir, c'est pourquoi je vous en conjure au nom du Dieu tout-puissant et de Jésus-Christ son Fils, notre Dieu et notre Sauveur, allez trouver Constance notre très-clément empereur, et demandez-lui qu'il rétablisse la concorde et la paix en me permettant de retourner à l'Eglise que Dieu m'a confiée. Il ne faut pas que sous son règne l'Eglise de Rome soit affligée par la tribulation. Vous devez voir par ces lettres, très-chers frères, que je désire que l'union soit entre nous tous. Vous vous ménagez une grande consolation pour le jour du jugement, en contribuant ainsi à ramener la paix au sein de l'Eglise romaine. Je désire aussi que vous fassiez savoir à vos frères les évêques Auxence et Epictète que le plus parfait accord existera désormais entre vous. Je ne doute pas que cette nouvelle ne leur fasse plaisir. Quiconque voudra troubler cette paix générale, où se trouve par la volonté de Dieu l'Eglise en ce moment, nous l'excommunions.

» Je dis anathème au prévaricateur et aux ariens. »

Quatrième lettre : *Non doceo*[1].

« Ce n'est pas comme maître que je m'adresse à vous, les paroles désagréables nuisent aux bonnes causes, mais comme frère. Les embûches que ces méchants m'ont dressées vous sont connues, et vous n'ignorez pas dans quel état elles m'ont réduit. Priez le Seigneur de me donner la patience : notre très-cher fils le diacre Urbicus, qui était ma consolation, m'a été ôté par Vénérius, agent de l'empereur. C'est pourquoi j'ai cru vous devoir avertir que je me suis retiré de cette dispute dont Athanase est le sujet, et que j'en ai écrit à mes frères les évêques d'Orient. Nous avons la paix de tous côtés ; faites-le savoir à tous les évêques de Campanie, et écrivez-en à l'empereur, afin que je puisse aussi être délivré de cette grande affliction. — Il avait ajouté de sa main : « Nous avons la paix avec tous les évêques d'Orient, et moi en particulier avec vous. Je me suis acquitté de mes devoirs envers Dieu : c'est à vous de voir si vous voulez que je périsse en cet exil. Le Seigneur jugera entre vous et moi. »

III.

DISCOURS DU PAPE LIBÈRE.

Il convient de remarquer avec quelle effusion de cœur saint Ambroise rappelle à sa sœur Marcelline le bonheur qu'elle a eu de recevoir le voile des mains de ce saint Pontife, et l'obligation où elle est de mettre en pratique les sages avis que Sa Sainteté lui donna en cette occasion. Nous avons cru que le lecteur nous saurait gré de mettre sous ses yeux cette allocution remarquable par la solidité de la doctrine que l'orateur y établit, par la sagesse des avis qu'il donne et par l'onction des sentiments et des paroles avec lesquelles il s'exprime.

« Il est temps, dit-il, de vous rappeler ce dont nous nous entretenons souvent, les instructions de Libère, ce Pontife de

[1] *Op. hist.*, fragm. II.

sainte mémoire. Les paroles d'un orateur plaisent d'autant plus que ses vertus sont plus grandes. C'était le jour de Noël, dans l'église de Saint-Pierre ; tu allais te revêtir du saint habit, et tes compagnes, heureuses de t'admettre dans leurs rangs, étaient présentes. L'illustre Pontife parla ainsi :

« C'est après un saint mariage, ma fille, que vous avez soupiré. Voyez-vous quelle foule de peuple est venue célébrer la naissance de votre époux, et personne ne s'en est retourné à jeûn. C'est lui qui, invité aux noces de Cana, changea l'eau en vin. Il saura aussi opérer en vous les changements nécessaires pour permettre à ce corps matériel de porter des fruits de virginité. C'est lui qui, dans le désert, avec cinq pains et deux poissons, nourrit quatre mille hommes, et d'autres en plus grand nombre eussent été rassasiés s'ils eussent été présents. Aujourd'hui, pour célébrer vos noces, il avait appelé de nombreux convives ; il les a nourris, non de pain d'orge ou de froment, mais de son corps descendu du ciel.

» C'est en ce jour qu'en tant qu'homme il est né de la Vierge, lui engendré de son Père, Fils unique sur la terre, Fils unique dans les cieux.

» Dieu de Dieu, enfanté par une Vierge, égal en tout à son Père qui l'a engendré, le Verbe a la même justice, la même puissance, la même splendeur que lui, sans aucun degré d'infériorité, sans extension, sans confusion; il lui est uni sans être confondu, il en est distrait sans en être séparé. Sans lui, rien n'existe sur la terre, dans les mers ou aux cieux. Ce Verbe rempli de bonté *était au commencement*, voilà son éternité. *Il était dans le Père,* voilà tout à la fois son union et sa distinction. *Et le Verbe était Dieu,* voilà sa divinité. Nous ne pouvons que vous indiquer brièvement les motifs de votre foi. Eh bien ! ma fille, ce Dieu est votre frère.

» Oh ! aimez-le, il est si bon ! *Qui donc est bon, si ce n'est Dieu seul?* Il n'y a pas de doute que le Fils ne soit Dieu, et comme Dieu est infiniment bon, il est donc certain que le Fils est plein de bonté. Je vous le répète, aimez-le : c'est lui que le Père a engendré avant la lumière comme étant éternel, de son

essence divine comme son Fils, de son intelligence comme son Verbe.

» Il est l'objet des complaisances de son Père ; il est le bras, la force du Créateur tout-puissant, la sagesse qui procède de la bouche de Dieu. En lui la divinité habite corporellement dans sa plénitude, son Père ne peut s'en séparer ; il le porte dans son sein, il le place à sa droite. Il fallait bien vous apprendre à connaître la sagesse, vous montrer la vertu.

» Si donc le Christ est la force et la vertu de Dieu, il existe éternellement : son Père pourrait-il être sans son Fils? Si l'un est éternel, l'autre l'est aussi ; si le Père est parfait, le Fils l'est pareillement ; ôter aux perfections de l'un, c'est diminuer les perfections de l'autre. Il n'y a pas d'inégalité dans la perfection d'un Dieu. Aimez donc, ma fille, ce Dieu aimé de son Père ; honorez celui que Dieu le Père honore ; qui n'honore pas le Fils, n'honore pas le Père ; qui nie le Fils ne possédera pas le Père : voilà pour votre foi. Mais je sais qu'elle est sûre et éclairée.

» Quant à votre jeunesse, ma fille, elle m'inspire bien quelque crainte. Vous userez d'un peu de vin, afin de ne pas affaiblir votre santé ; mais que ce ne soit pas par sensualité : à votre âge, on ne saurait être trop prudent. Vous observerez aussi les jeûnes prescrits, avec un saint courage : la mortification est efficace pour éloigner les tentations. Que la raison vous éclaire, que l'espérance vous fortifie, que la crainte vous stimule. Ne pas savoir maîtriser ses convoitises, c'est ressembler à un cheval mal dressé, qui s'emporte, court, tombe dans le précipice et périt. »

Ici l'orateur, à cause probablement des païens ou des nouveaux convertis qui faisaient partie de l'auditoire, fait une sortie contre les dieux et les héros du paganisme, que les poètes nous représentent n'usant souvent de leur pouvoir que pour satisfaire leurs passions ; puis il continue en ces termes :

» Je pense aussi que vous devez user avec modération de certains mets trop succulents ; la viande appesantit même les aigles. Or, il est un aigle en vous qui mérite vos soins, c'est de

lui que parle le Psalmiste quand il dit : « Ta jeunesse sera renouvelée comme l'aigle. » Dominez vos appétits, méprisez cette boue, tenez les hauteurs, et soyez toujours prête à prendre votre essor vers les cieux. Vous n'assisterez plus aux grands festins ni aux bruyantes réunions du monde. Je veux encore que les jeunes novices reçoivent très-peu de visites, et de leurs parents ou anciennes amies seulement.

» Il est difficile que la pudeur religieuse ne souffre de tous ces rapports avec le monde. Il faut s'enhardir, il faut paraître gracieuse ; on croit ne rien accorder qu'à la politesse, et l'on manque à la modestie. Ne pas répondre à une interrogation, c'est d'un enfant ; mais y répondre, quel danger de s'échapper en paroles !

» Au reste, je préfère qu'une vierge chrétienne parle moins qu'on ne veut, que plus qu'il ne faut. Si l'Apôtre prescrit aux femmes de se taire dans l'église, même quand elles désirent s'entretenir des choses saintes, leur permettant de parler seulement au logis, quelle précaution doivent prendre les jeunes personnes pour ne pas se départir de cette pudeur qui est l'ornement de leur âge et que sauvegarde la réserve des paroles !

» Nous trouverons dans l'Ecriture sainte des exemples remarquables de modestie. Rébecca aperçoit de loin Isaac, son futur époux, et aussitôt elle abaisse son voile. Rachel, s'afflige longtemps de ce que son fiancé, selon l'usage, a déposé un baiser sur son front en présence de ses parents. C'étaient des épouses aimantes, sans doute, mais qui étaient jalouses de la pudeur. Il est recommandé à l'homme qui est obligé de se trouver en la compagnie des femmes de veiller sur ses regards ; comment une vierge consacrée à Dieu pourrait-elle négliger de se conformer à ce précepte ? On est coupable devant Dieu de consentir à une mauvaise pensée, on l'est plus gravement encore d'en inspirer aux autres.

» Savoir se taire est une grande vertu, surtout dans l'église. Vous ne perdrez pas une pensée des saintes lectures qu'on y fait, si vous avez soin d'ouvrir vos oreilles et de fermer votre

bouche; qu'il ne vous échappe aucune parole que vous seriez bien aise de n'avoir pas proférée. Accoutumez-vous à parler peu; que de péchés dans les longues conversations! On a dit à l'homicide : Tu as péché, arrête-toi; il faut dire à la vierge : Arrête-toi, de peur de pécher. Nous lisons que Marie conservait dans son cœur tout ce qu'elle entendait dire de son Fils : imitez-la. Quand vous entendez lire les prophéties ou les Evangiles, point de bruit, point de paroles : toute votre attention est nécessaire. Empêcher d'entendre la parole de Dieu, troubler la prière publique et l'administration des sacrements, c'est un sacrilége, et Dieu demandera compte, à celui qui se rend coupable de cette faute, de tous les fruits de salut que sa conduite aura empêché de produire dans les âmes.

» Les nations marquent le respect qu'elles portent à leurs idoles en gardant dans leur temple un profond silence. L'histoire raconte qu'Alexandre, roi de Macédoine, voulant offrir un sacrifice, lorsqu'un charbon ardent tomba sur le bras d'un jeune enfant à qui on faisait tenir le feu : chose incroyable! l'acolyte ne fit pas un mouvement pour secouer ce qui le brûlait, la douleur ne lui fit pas pousser un cri, cette torture ne lui arracha pas une larme; la discipline l'emporta sur la nature. Sans doute que la crainte du roi y était pour quelque chose, plus peut-être que la crainte de ses faux dieux, que le feu, s'il les eût atteints, auraient réduits en cendres[1].

» Et ce jeune homme qui, pour cacher un secret à son père, ne fait pas un signe tout le temps que dure le repas! O vierge de Dieu, soyez recueillie pendant nos saints mystères; évitez de bâiller, de cracher, de tousser, de sourire. Ce qu'un païen pouvait faire pendant le repas, vous ne le pourriez pendant le saint sacrifice! Que votre langage annonce la sainteté de votre personne, que votre prudence prévienne tout excès, que votre

[1] Le trait de ce jeune homme qui se laisse brûler le bras sans pousser un cri, de peur de troubler le sacrifice, est tiré de Valère-Maxime, lib. III, epist. III, *De patientiâ*. Ce dernier se trouve dans Térence, *Heautontimorumenos*, act. II, sc. 3 : *Gemitus, screatus, tussis, risus, abstine.* On voit que Libère connaissait et les livres sacrés et les auteurs profanes.

religion exclue toute faiblesse, et que l'habitude devienne en vous une seconde nature.

» Une vierge chrétienne se reconnaît à la gravité de sa démarche, à la pudeur de sa physionomie, à la modestie de ses regards : voilà les vertus compagnes de la pureté. N'est pas d'une conduite bien éprouvée, une jeune personne dont la vue inspire d'autres sentiments que le respect.

» Que je vous rappelle une histoire bien connue. Les chrétiens s'étaient assemblés près d'un étang dont les habitants, par leurs coassements, les empêchaient d'entendre la parole de Dieu et de vaquer à la prière. Le saint prêtre qui présidait la réunion leur commanda d'être plus respectueuses et de cesser leur cris, et les grenouilles d'obéir aussitôt.

» Les marais se taisent, et les hommes ne le feraient pas! les animaux respecteraient seuls ce qu'il n'a été donné qu'aux êtres intelligents de comprendre !

» Tel est, dans la plupart des hommes, le manque de foi et de modestie, qu'ils se conduisent plus convenablement dans une salle de concert que dans une maison de prière. »

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES.

Introduction. 1

Chapitre premier. — Du concile de Nicée 67
Chapitre II. — Le concile de Sardique 100
Chapitre III. — Le concile d'Alexandrie 120
Chapitre IV. — De la prétendue chute du pape Libère 138
Chapitre V. — Du premier concile de Constantinople. 183
Chapitre VI. — L'appel de saint Jean Chrysostome à saint Innocent I[er]. 189
Chapitre VII. — Nestorius et le concile d'Ephèse 207
Chapitre VIII. — Le brigandage d'Ephèse 228
Chapitre IX. — Eutychès et le concile de Chalcédoine 242
Chapitre X. — Le premier schisme de Constantinople. 258
Chapitre XI. — Le pape Anastase II a-t-il été favorable au schisme d'Acace ? 278
Chapitre XII. — Du pape Symmaque et du concile de la Palme. . 292
Chapitre XIII. — Du pape Hormisdas et de la cause des moines de Scythie. 298
Chapitre XIV. — Le pape Vigile et l'affaire des Trois-Chapitres . . 307
§ 1[er]. Le pape Vigile. 307
§ 2. Les Trois-Chapitres. 338
Chapitre XV. — La question du pape Honorius. 357
§ 1[er]. Le pape Honorius 358
§ 2. Les lettres du pape Honorius. 406
§ 3. La condamnation d'Honorius par le sixième concile. . 448
Chapitre XVI. — Le pape Grégoire II a-t-il excité les peuples à la révolte contre Léon l'Isaurien ? 499
Chapitre XVII. — L'hérésie des iconoclastes. 505
Chapitre XVIII. — Le schisme de Photius. 521
Chapitre XIX. — Le pape Jean VIII, dans ses rapports avec Photius, a-t-il manqué à l'intégrité de la foi ou à la dignité de la conduite ? 540
Chapitre XX. — Le concile de Lyon et le premier acte d'union. . 554

CHAPITRE XXI. — Le concile de Florence, l'union des Grecs et l'infaillibilité. 570
§ 1er. Du concile de Florence. 571
§ 2. Le décret du concile de Florence ne prouve-t-il pas l'infaillibilité du Pape ? 610
CHAPITRE XXII. — Les Papes et les Eglises d'Orient. 628

APPENDICES ET PIÈCES JUSTIFICATIVES.

Pièces relatives au pape Libère. 663
I. Formules de Sirmium 664
II. Lettres du pape Libère 670
III. Discours du pape Libère. 674

FIN DE LA TABLE.

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. BONVALOT.